Coperta: Silviu Lupescu
Pe copertă: Gerrit van Honthorst, *Crist în grădina Ghetsimani* (detaliu), 1617, Muzeul Ermitaj, Sankt Petersburg
Editura POLIROM, B-dul Copou nr. 3 P.O.Box 266, 6600 Iași, ROMANIA
ISBN 973-97108-3-2 Printed in ROMANIA

Lev Sestov

NOAPTEA DIN GRĂDINA GHETSIMANI

•

PRIVILEGIAŢII SI DEZMOŞTENIŢII ISTORIEI

Traducere de Liviu Antonesei şi Gabriela Gavril-Antonesei, cu o prefaţă de Liviu Antonesei

POLIROM

NOAPTEA DIN GRĂDINA GHETSIMANI •

PRIVILEGIAŢII SI DEZMOŞTENIŢII ISTORIEI

Traducere de Liviu Antonesei şi Gabriela Gavril-Antonesei, cu o prefaţă de Liviu Antonesei

POLIROM Iaşi, 1995

PREFAŢĂ

*

Peregrinarea prin sufletele omeneşti (Eseu despre metoda lui Lev Şestov)

O veche cunoştinţă redescoperită

Şestov este o veche cunoştinţă a culturii noastre, dacă ne gîndim cît de mult a fost citit, citat, folosit ca sursă de inspiraţie şi comentat în anii ‘20 - ’30, mai ales în mediile în care s-a format ..trăirismul” şi în celelalte medii preocupate de „spiritualitate”. în anii ’20, a început, de altfel, traducerea sistematică a cărţilor sale în franceză- şi pe această „filieră” a şi sosit Şestov în România. în textul despre Fondane/Fundoianu din *Exerciţii de admiraţie*, Cioran aminteşte această intensă frecventare a marelui filosof rus de către mediile intelectuale româneşti interbelice. De altfel, el însuşi îşi aminteşte, de la întâlnirile cu Fundoianu, mai ales discuţiile despre Şestov: „l-am vizitat prima oară pentru a-i pune întrebări despre Şestov”. E adevărat, Cioran uită să pună întrebările pregătite şi preferă să-i spună poetului raţiunile propriei sale slăbiciuni faţă de autorul *Revelaţiilor morţii.* în ceea ce-l priveşte pe Fundoianu, acesta îşi începe „experienţa şestoviană” în 1922, cînd scrie, una după alta, nu mai puţin de şase cronici la *Revelaţiile morţii*, în publicistica din ţară! După doi ani, în primăvara lui 1924, îl cunoaşte pe filosof acasă la Jules de Gaultier. Aşa cum mărturiseşte în *Intîlniri cu Şestov,* a fost atunci un fel de translator, a mediat întîlnirea dintre cei doi filosofi - Şestov nu înţelegea prea bine terminologia filosofică a francezului, iar acesta nu era prea obişnuit cu franceza vorbită de rus. Pînă la moartea lui Şestov, în 1938, contactele sînt frecvente şi regulate - sînt contacte de la maestru la discipol, care-i provoacă în 1936 o revelaţie bulversantă: „am avut sentimentul profund şi tulburător că nimeni nu înţelesese gîndirea lui Şestov”. Este momentul în care începe să noteze,

imediat ce ajunge acasă, esenţialul din discuţiile purtate cu Şestov. Cioran are dreptate cînd îl socoteşte pe Fun- doianu discipolul nu cel mai fidel, ci cel mai inspirat al marelui rus. Ce-a preluat Fundoianu de la Şestov? Nu idei, nu o problematică anume, ci un fel de metodologie, o manieră de lucru intelectual: „Ca şi Şestov, el pornea de la un citat, simplu pretext la care nu înceta să se raporteze şi din care extrăgea concluzii neaşteptate" şi, mai departe, „De fapt, el nu se interesa de ceea ce un autor a spus, ci de ceea ce ar fi putut spune, de ceea ce el ascunde, însuşindu-şi metoda lui Şestov, adică *peregrinarea prin suflete,* mai degrabă decît de-a lungul doctrinelor". Observaţiile lui Cioran sînt exacte şi vom reveni la ele cînd vom aborda metoda şestoviană mai pe larg. Pînă atunci, să mai semnalăm că, după o atît de intensă frecventare a lui Şestov în epoca interbelică - de la Blaga la Eliade, de la Nae Ionescu la Sebastian şi de la Cioran la Eugen Ionescu este citat mai de toată lumea urmează o sincopă aproape perfectă de o jumătate de secol. Cu excepţia unui articol al lui Dan Alexe, publicat în *Opinia studenţească,* nu cunosc un alt text despre Şestov publicat în ţara noastră. Şi cîteva citări, mai degrabă ruşinate decît entuziaste. Legătura a fost reluată - şi în această privinţă - tot după decembrie 1989. Au început să apară traducerile româneşti şi comentariile. Prin grija d-lor Silviu Lupescu şi Luca Piţu, la *Institutul European* din Iaşi, au apărut deja *Revelaţiile morţii* şi *începuturi şi sfîrşituri,* împreună cu o parte a exegezei „clasice” despre filosoful rus: Boris de Schloezer, Benjamin Fondane, Albert Camus etc. Aventura continuă la *Polirom,* această nouă editură şi, deja, am curajul să-mi imaginez o ediţie completă, după modelul celei de la *Flammarion...*

Peregrinarea prin sufletele omeneşti

In studiul despre Şestov - *Un gînditor rus* -, Boris de Schloezer descrie marea tradiţie filosofică inaugurată acum 2500 de ani în Grecia şi încununată în marile sisteme filosofice europene clasice - un curent care trasează „drumul principal al filosofiei". Dar, mai semnalează exegetul lui Şestov, au existat şi o mulţime de gînditori care au ocolit acest „drum principal”, „aventurierii gîndului”, un fel de *outlaws,* deci de „în afara legii”: Pascal, Kierkegaard, Nietzsche, bineînţeles Şestov. Iii nu pot fi „încadraţi” în tradiţia filosofică, pe care o supun de altfel discuţiei şi hărţuielii, dar nici nu pot fi t recuţi sub tăcere - *et pour emise!* Dacă mai adăugăm pe Slîntul Pavel, pe Luther, pe profeţii biblici, vom vedea că este vorba chiar de autorii cei mai frecventaţi de Şestov. Pentru că el chiar asta este - fratele aventurierilor gîndirii, al rătăcitorilor, al non-conformiştilor, al acelora care s-au pus de-a curmezişul istoriei şi al raţiunii. Pentru Şestov nu poate exista o afirmaţie mai absurdă decît „tot ceea ce este real este şi raţional”, cum absurdă este şi reciproca. De aceea, „marile spirite”, de la Platon la Descartes, Spinoza şi Hegel nu sînt frecventate decît pentru a fi combătute, pentru a fi relevate fisurile spectaculoaselor lor construcţii filosofice, pentru a fi demascată inconsistenţa credinţei lor netulburate în puterile „atotputernice” ale raţiunii. Să apelăm din nou la Boris de Schloezer: „Lev Şestov aparţine aceluiaşi mic grup de spirite sălbatice, subtile, arzătoare şi libere, care vînează adevăruri pe cont propriu, fără a se înfeuda vreunui sistem. Aidoma lui Pascal sau Nietzsche, el poate fi, evident, încadrat, dacă ţinem neapărat, la cutare sau cutare tradiţie; însă raporturile pe care vom izbuti să le stabilim în acest fel nu ne-ar ajuta deloc să-i înţelegem gîndirea, opera, întrucît ceea ce este mai preţios în această operă este tocmai individualitatea ei, lipsa ei de asemănare cu opera celorlalţi gînditori”. De ce? Pentru că pe Şestov îl interesează la om, inclusiv la „oamenii mari” interogaţi de el, „particularul, excepţia, inexplicabilul, în chiar sensul etimologic al termenului”, cum adaugă, peste cîteva pagini, acelaşi exeget. De aici, provine şi originalitatea *metodei şestoviene,* acea „peregrinare prin sufletele omeneşti”, mai degrabă decît prin corpusurile doctrinare, despre care vorbea şi Cioran. De altfel, acest *principiu metodologic* este amintit de Lev Şestov însuşi într-un pasaj din *Privilegiaţii şi dezmoşteniţii istoriei:* „Istoria filosofiei şi filosofia însăşi trebuie să fie şi n-a fost adesea altceva decît o peregrinare prin sufletele omeneşti, iar marii filosofi au rămas, întotdeauna, pelerini prin suflete". Dacă Şestov are dreptate, dacă aşa stau lucrurile, mă tem că sînt mai puţini „mari filosofi" decît obişnuim noi să numărăm!

Dar nu aceasta este, de fapt, problema. Există una mult mai serioasă formulată încă de Berdiaev în discuţiile sale cu Şestov: „el (Berdiaev, n.m. L.A.) îmi reproşează fără încetare că *şestovizez* autorii despre care vorbesc, pretinde că nici Dostoievski, nici Kierkegaard n-au spus niciodată ceea ce îi fac eu să spună[1]'. Obiecţia este, trebuie să recunoaştem, redutabilă. Cît am putut eu verifica - în cazul traducerilor de faţă, mai ales - ea nu se susţine. Cel puţin nu aşa cum este ea formulată. Şestov nu inventează nimic. Citatele folosite sînl, în general, corecte. Cel puţin în spiritul, dacă nu totdeauna şi în litera lor. Şestov nu inventează, prin urmare, nimic pe seama autorilor iubiţi sau huliţi, însă el *şestovizează* destul de mult şi destul de des. Cum anume? Mai ales, prin două procedee. Unul este clasic - decupajul. în genere, autorii nu sînt foarte unitari, ci contradictorii. Iar Şestov are abilitatea cu totul remarcabilă să selecteze mereu ceea ce se potriveşte cu propriile sale teze şi convingeri. în fond, la fel procedează toţi interpreţii şi nu este nimic de obiectat în această privinţă. Poate cel de-al doilea procedeu să fie reproşabil. Adesea, Şestov îi face pe autorii comentaţi să spună (şi) ceea ce n-au spus. Dar nu inventînd pe seama lor, ci trăgînd ultimele consecinţe, pe care autorii n-au îndrăznit să le tragă ei înşişi, din propriile lor afirmaţii. Nici acesta nu este, totuşi, un procedeu reproşabil. Este uzat şi de alţi comentatori, poate nu cu veritabila măestrie a lui Şestov, dar este utilizat. Pînă la urmă, este bine ca autorii înşişi să afle ce-ar fi putut spune dacă şi-ar fi dus propriul gînd pînă la capăt! Nu strică să afle acest lucru măcar în eternitate, dacă în temporalitate n-a fost posibil. O mulţime de autori pot să aibă surprize postume mari prin aplicarea consecventă a acestui procedeu. Berdiaev însuşi cîte surprize ar putea să aibă dacă ar fi trecut prin sita „şestovizărir ...

O *filosof ie a dezrădăcinării umane*

Radu Enescu, autorul prefeţei la ediţia românească a *Revelaţiilor morţii*, are dreptate să-l smulgă pe Şestov din linia existenţialiştilor creştini, unde, împreună cu Soloviov şi Berdiaev, îl introdusese Emmanuel Mounier. Are dreptate şi Camus cînd semnalează deosebirile in- echivoce dintre filosoful rus şi filosofia absurdului: „Penii u Şestov, raţiunea e vană, dar există ceva dincolo de ea. Pentru spiritul absurd, raţiunea e vană, dar dincolo de raţiune nu mai există nimic”. Şi, totuşi, această filosofic a dezrădăcinării umane şi a unui Dumnezeu „absurd”, în sens veterotestamentar, este infinit mai „radicală” decît filosofia absurdului. Pentru că, aceasta din urmă este în felul ei „democratică” şi consolatoare - toţi oamenii se lovesc în egală măsură de acest absurd, mai mult sau mai puţin abstract. La Şestov, pe urmele lui Pascal - şi în contra lui Descartes - apare problema „celor aleşi”, deci a „inechităţii lui Dumnezeu”. Pentru Descartes, culme a gîndirii raţionaliste şi partizan al „reconcilierii" /.ogos-ului grec cu *Biblia*, Dumnezeu nu poate şi nu vrea să-i înşele pe oameni, el acordă un tratament egal tuturora. Pascal - şi Şestov împreună cu el, împreună cu Slîntul Pavel şi Luther - dovedesc că reconcilierea nu este posibilă, că trebuie ales între *lumen naturale* şi *lunien supranaturale,* între raţiune şi credinţă şi că, prin urmare, Dumnezeu îi „luminează" pe unii şi îi „înşală” pe alţii. Există, deci, „aleşi” şi „refuzaţi”. Mai mult chiar, Şestov continuă această „teorie a

cunoaşterii" descoperită de Pascal în *Sfînta Scriptură*, arătînd că Dumnezeu îi poate „lumina” şi „înşela” pe unii şi aceiaşi, în momente diferite ale vieţii lor.

Care sînt, în fond, marile teme ale filosofiei lui Şestov? Nu sînt mai mult de patru şi toate sînt „agonale”: lupta cu morala imperativului categoric; lupta cu puterile absolute ale raţiunii, aşa cum sînt elogiate acestea în tradiţia filosofică; lupta împotriva imaginii armoniei şi a ordinii realităţii obiective; în sfârşit, lupta împotriva ipostazierii lui Dumnezeu ca treaptă supremă a Binelui. Toate aceste teme vor fi regăsite în cele două texte reunite în ediţia de faţă, cum le vom regăsi pretutindeni în opera lui Şestov. Aici, ele sînt interogate prin „sufletele" confraterne ale lui Pascal, Luther, Nietzsche, Sfîntului Pavel şi cele inamice ale unor Hegel, Descartes, Spinoza. Vom afla încă o dată de ce Şestov a ales Ierusalimul şi nu Atena, iraţionalul şi nu raţiunea, un Dumnezeu „inechitabil" în locul celui „raţionalizat” de tradiţia filosofi- co-teologică. Vom afla, prin urmare, de ce se află alături de Pascal în judecata pe care acesta a declanşat-o, la tribunalul lui Dumnezeu, împotriva Romei, lumii şi raţiunii stăpînitoare peste ele. *Ad tulim, Domine Jesu, tribunal appello!* Acesta nu este doar strigătul lui Pascal. Este, în egală măsură, şi strigătul lui Şestov. Pentru că şi Şestov ştie că Iisus se află în agonie pînă la sfîrşitul lumii...

*
* *

Nu am „povestit” cele două texte reunite în volumul de faţă. Pe de o parte, nu cred că acesta este rostul unei prefeţe. Pe de altă parte, Şestov îşi „povesteşte”, el însuşi, subiectul atît de bine încît riscam să înlocuiesc două „povestiri” excelente cu un rezumat prost. Nu pot, totuşi, să nu semnalez cîteva locuri în care argumentaţia şestoviană atinge culmi ale subtilităţii şi rafinamentului greu de atins: statutul ambiguu al Sfîntului Augustin între logosul grec şi cel johanic; studiul comparativ al mult-credinciosului Pascal şi al „ateului” Nietzsche; relaţia „boală” şi „abis” la Pascal; infinitele nuanţe cu care este abordat „cazul Spinoza”; interpretarea păcatului originar şi completarea „teoriei cunoaşterii” pascaliene ş.a.m.d. Nu spun că nu s-ar putea polemiza cu Şestov, dar mă îndoiesc că acest lucru ar putea fi făcut numai bizuindu-te pe puterile „îngîmfatei" raţiuni. Cu alte cuvinte, o critică „raţionalistă” a lui Şestov ar fi lipsită de sens. Pentru că în alt plan este purtată discuţia. Chiar şi discuţia despre raţiune.

Liviu ANTONESE1

Notă: în redactarea acestei prefeţe, au fost utilizate, pe lîngâ textele lui Şestov, următoarele surse: Dan Alexe, *Paucitas Cla- vilini,* în „Opinia studenţească”, 4-5, 1983, reluat ca prefaţă în Lev Şestov, *începuturi şi sfîrşituri,* E.I.E., 1993; E.M. Cioran, *Benjamin l'oildane,* în *Exercices d admiration,* Gallimard, 1986; Albert Camus, *Mitul lui Sisif.* E.L.U., 1968; Radu Enescu, *Prefaţă* la *Re- ivltiţiile morţii,* E.I.E., 1993; B. Fundoianu, *Întîluiri cu Lev Şestor,* in *începuturi şi sjîrşituri,* ediţia citată; *Leu Şestor. martor al acuzării,* în Benjamin Fundoianu, *Conştiinţa nefericită,* Ed. Humanitas, 1993; Boris de Schloezer, *Un gîuăitor rus.* în *începuturi şi sftrşituri,* ediţia citată; Miguel de Unamuno, *Credinţa pascaliauă,* ni *Agonia creştinismului..* E.I.E., 1993-

Volumul de faţă cuprinde două din cele mai importante „mici" studii filosofice publicate de Lev Şestov, în 1923, în Franţa - şi în limba franceză, mai întîi. *Noaptea din grădina Ghetsimani. Eseu despre Pascal* a fost tipărit la Grasset, unde ocupă poziţia 23 în celebra colecţie „Les Cahiers Verts", iar *Privilegiaţii şi dezmoşteniţii istoriei. Destinul istoric al lui Descartes şi Spinoza* a apărut în numărul 600, din 15 iunie 1923, al revistei „Mercure de France". Ambele tratează distincţia spirituală dintre filosofia raţionalistă încununată de Descartes şi cea creştină ilustrată de Pascal. De aceea, au şi fost reeditate şi traduse, în general, împreună. Pentru traducerea de faţă am folosit *Pe balanţa lui Iov,* cel de-al optulea volum al „integralei Şestov" în 13 volume, editată la *Flammarion.* Pe lîngă studiile traduse, volumul mai cuprinde *Revelaţiile morţii, îndrăzneli şi supuneri* şi *Discursuri exasperate (Extazele lui Plotin).*

Noaptea din grădina Ghetsimani a fost tradus de Liviu Antonesei, iar *Privilegiaţii şi dezmoştenţii istoriei* de Gabriela Gavril-Antonesei. Traducătorii s-au pus de acord asupra unei „unificări a echivalenţelor" absolut necesară. Ei mulţumesc d-lui Valeriu Gherghel pentru lectura integrală a traducerii şi d-nei Ana Cojan pentru verificarea traducerilor citatelor din limbile greacă şi latină. Amîndoi lectorii i-au ajutat să găsească, în mai multe locuri, echivalenţe mai bune.
(LA)

Noaptea din grădina Ghetsimani
Eseu despre filosofia lui Pascal

Iisus va fi în agonie pînă la sfîrşitul lumii: nu trebuie să dormim tot acest timp.
Pascal
Misterul lui Iisus (553)

I

Trei sute de ani s-au scurs de la naşterea lui Pascal, şi nu cu mult mai puţini de la moartea sa : Pascal a trăit numai treizeci şi nouă de ani.

în timpul acestor trei sute de ani, oamenii au progresat mult : ce-am putea noi învăţa de la un om din veacul al XVII-lea ? Nu el, ci noi l-am instrui dacă ar învia. Cu atît mai mult cu cît, printre contemporanii săi, Pascal era un „întîrziat" : el nu se simţea atras, ca toţi ceilalţi oameni, înainte, către un viitor „mai bun", ci înapoi, către profunzimile trecutului. Ca Iulian Apostatul, el voia să dea înapoi „roata timpului". în fapt, Pascal era un apostat ; el a abandonat, a renegat tot ceea ce umanitatea cîştigase prin eforturi comune vreme de două strălucitoare secole, acele veacuri pe care posteritatea recunoscătoare le-a numit „Renaştere". Totul se reînnoia şi toţi vedeau în această reînnoire destinul lor istoric. însă lui Pascal îi era teamă de noutate. Toate eforturile gîndirii sale, atît de neliniştită şi, în acelaşi timp, atît de profundă şi concentrată, le folosea pentru a rezista curentelor istoriei, le utiliza în scopul de a nu se lăsa antrenat de aceste curente. Poţi însă lupta cu istoria, este raţional să lupţi împotriva istoriei ? Ce interes poate prezenta pentru noi un om care încearcă să oblige

timpul să revină la vechea matcă ? Nu este el dinainte condamnat - şi împreună cu el întreaga lui operă - la insucces, la nereuşită, la *sterilitate*?

Nu există două răspunsuri la această întrebare. Istoria este implacabilă cu apostaţii. Pascal n-a evitat soarta comună. E adevărat că operele sale continuă să fie imprimate : astăzi, el este încă citit, este chiar lăudat, celebrat ; luminările ard continuu în faţa imaginii sale şi vor arde încă mult timp, foarte mult timp. Dar nimeni nu-l ascultă: alţii sînt cei ascultaţi, chiar cei împotriva cărora a luptat, pe care îi ura. Iar adevărul este căutat nu alături de Pascal, care i-a consacrat întreaga viaţă, ci în compania altor gînditori. Nu Pascal, ci Descartes este considerat părintele noii filosofii ; nu de la Pascal, ci de la Descartes acceptăm adevărul ; căci unde am putea căuta adevărul, dacă nu în filosofie ? Aceasta este judecata istoriei : îl admirăm pe Pascal şi trecem mai departe. Este o judecată fără apel.

Dacă ar putea fi rechemat 1a viaţă, ce-ar răspunde Pascal la această judecată a istoriei ? întrebare oţioasă, s-ar zice ; istoria ţine seama de vii, nu de morţi. O ştim ; dar cred că măcar o dată, şi întrucît e vorba de Pascal, este legitim să obligăm istoria să ţină seama şi de morţi. E adevărat că această încercare este foarte dificilă şi incomodă ; e adevărat că istoria va trebui să inventeze, pentru a se justifica, o filosofie nouă, pentru că filosofia istoriei a lui Hegel, admisă pînă şi de cei care, în alte privinţe, sînt în dezacord cu el şi care exista cu mult înaintea naşterii lui Hegel, se va revela ca neadecvată. Pînă la urmă, este această încurcătură atît de teribilă ? Şi trebuie să-l apărăm pe Hegel cu orice preţ ? Pînă
acum, istoria se scria plecînd de la această presupunere (pe care nimeni, de altfel, n-a verificat-o), că oamenii, odată morţi, nu mai au nici o şansă de existenţă, că ei sînt, prin urmare, dezarmaţi în faţa judecăţii posterităţii şi fără nici o influenţă asupra vieţii. Dar va veni timpul cînd, chiar istoricii vor simţi, poate, că cei care nu mai trăiesc sînt oameni asemănători cu ei înşişi. Atunci, vor deveni mai prudenţi şi mai circumspecţi în judecăţile lor. în momentul de faţă, noi avem sentimentul, noi sîntem chiar convinşi, că morţii tac şi vor tăcea întotdeauna, orice am spune despre ei, în orice fel i-am trata. Dar dacă, într-o zi, vom pierde această convingere, dacă vom simţi subit că morţii ar putea reveni în orice clipă la viaţă, că ei ar putea ieşi din mormînt, că ar putea pătrunde în existenţa noastră, prezentîn- du-se ca nişte egali, ce am mai spune noi, oare, atunci ?

Trebuie să admitem că este posibil ca defuncţii să nu fie atît de slabi, atît de spoliaţi de orice drepturi, atît de morţi pe cît îi credem. în orice caz, filosofia care, aşa cum sîntem învăţaţi, nu trebuie să emită judecăţi fără probe, n-ar putea garanta istoricilor, *in saecnla saeculorum,* că nu există nici un motiv să se teamă de morţi. într-un amfiteatru de anatomie, poţi diseca liniştit cadavrele. însă istoria nu este un amfiteatru de anatomie şi este posibil ca, într-o zi, istoricii să fie nevoiţi să dea socoteală defuncţilor. Dacă le este teamă de o asemenea responsabilitate şi, dacă nu vor să se transforme ei înşişi din judecători în acuzaţi, istoricii ar trebui să-l respingă pe Hegel şi să caute alte metode de investigare a trecutului.

Nu ştiu dacă împăratul Iulian ar consimţi la judecata istoriei; dar Pascal, cînd era încă aici, şi-a pregătit răspunsul pentru generaţiile trecute şi viitoare. Iată acest răspuns : „Voi înşivă sînteţi coruptibili. Este mai bine să te supui Domnului decît oamenilor. Mi-e teamă să nu fi scris greşit, văzîndu-mă condamnat, însă exemplul atîtor scrieri pioase mă fac să cred contrariul" (920). Şi mai departe : „Chiar dacă scrierile mele sînt condamnate de Roma, ceea ce condamn eu este condamnat în ceruri. *Ad tuum, Domine Jesu, tribunal appello*" (920).

Astfel răspundea Pascal, pe cînd era viu, Romei ameninţătoare ; astfel ar răspunde, fără îndoială, judecăţii istoriei. în ale sale *Scrisori provinciale* (a şaptesprezecea scrisoare) el declara peremptoriu : „Nu sper nimic de la lume, nu învăţ nimic, nu vreau nimic ; n-am nevoie, prin graţia Domnului, nici de binele, nici de autoritatea nimănui." Poţi crede cu adevărat că mai poate fi speriat prin condamnări ori con- strîns prin ameninţări să se renege el însuşi, un om care nu aşteaptă nimic de la această lume, care nu are nevoie nici de bunurile acestei lumi şi nici de sprijinul cuiva ? îţi poţi imagina că istoria ar putea reprezenta pentru el ultima instanţă a adevărului ? *Ad tuum, Domine, tribunal appello.*

Cred că în aceste cuvinte este cuprinsă soluţia enigmei reprezentate de filosofia lui Pascal. Judecătorul suprem, în toate diferendele, nu este omul, ci Acela care este deasupra oamenilor. Şi, prin urmare, pentru a găsi adevărul, trebuie să te eliberezi de ceea ce oamenii consideră de obicei ca fiind adevăr.

Multă vreme a dominat legenda potrivit căreia Pascal ar fi fost cartezian. Astăzi, toată lumea este de acord că această interpretare este falsă ; nu numai că Pascal n-a fost niciodată un discipol al lui Descartes, dar, dimpotrivă, Descartes încarna acel ceva împotriva căruia

lupta Pascal. O spune deschis în *Pensees*: „Să scriu împotriva celora care aprofundează prea mult ştiinţele, Descartes” (76). Şi încă : „Descartes inutil şi nesigur” (78). Şi, în sfîrşit, într-o manieră decisivă şi cu expunerea motivelor judecăţii : „Nu pot să-l iert pe Descartes ; în întreaga sa filosofie, el a dorit să se poată dispensa de Dumnezeu ; dar el nu s-a putut opri să-l facă să dea un bobîrnac, care să pună lumea în mişcare ; după aceea, n-a mai avut ce face cu Dumnezeu” (77). Este evident că acest „nu pot să-l iert pe Descartes” se aplică nu numai lui Descartes, ci întregii filosofii, atît aceleia din care a ieşit gîndirea lui Descartes, cît şi celei ce avea să se nască din gîndirea acestuia. Ce reprezenta această filosofie, dacă nu convingerea că lumea este „natural- mente explicabilă” ; convingerea că omul poate „să se dispenseze de Dumnezeu” (pelagienii au formulat această idee în fraza : *homo emancipa- tus a Deo)* ; şi în ce consta ideea fundamentală a Romei dacă nu în aceeaşi convingere, odată ce Pascal a trebuit sa facă apel la Dumnezeu ?

Pascal a simţit asta foarte devreme, iar ultimii ani ai vieţii sale n-au fost altceva decît o luptă continuă şi dureroasă împotriva lumii şi împotriva Romei, care încercau să se elibereze de Dumnezeu. De unde caracterul paradoxal, atît de enigmatic, al filosofiei sale şi al concepţiei sale despre viaţă. Ceea ce, de obicei, îi linişteşte pe oameni, suscită în el o imensă nelinişte şi, dimpotrivă, ceea ce îi înspăimîntă mai mult face să se nască în el cele mai mari speranţe. Şi, odată cu trecerea timpului, se întăreşte în el această concepţie asupra vieţii. Astfel, devine tot mai străin şi tot mai înspăimîntător pentru oameni. Nimeni nu-l contestă : Pascal este un mare om, un om genial şi inspirat, fiecare rînd al scrierilor sale depune mărturie. Dar fiecare din rîndurile sale, opera sa în întregime, sînt inutile, sînt ostile oamenilor. Nu numai că nu aduc nimic, dar ele răpesc totul. Oamenii au nevoie de ceva „pozitiv”, de ceva care rezolvă, care calmează. Ce pot să aştepte ei de la Pascal care, în elanul unei sumbre inspiraţii, proclamă sau, mai degrabă, aruncă acest mare strigăt : „Iisus va fi în agonie pînă la sfîrşitul lumii; nu trebuie să dormim tot acest timp” (553).

II

Agonia lui lisus va dura pînă la sfîrşitul lumii şi, prin urmare, nu trebuie să dormim tot acest timp. Asta se poate spune, orice se poate spune. Dar un om se poate dărui, poate el să ducă la bun slîrşit o asemenea sarcină, au aceste cuvinte un sens ? Pascal, ca şi Macbeth, vrea „să asasineze somnul” ; mai mult încă, el pare a pretinde tuturor să se asocieze la această teribilă operă. Raţiunea omenească declară, fără să ezite, că exigenţa lui Pascal este cu neputinţă şi smintită. Şi nu poţi să nu te supui raţiunii. Pascal însuşi ne învaţă : „Raţiunea ne comandă mult mai imperios decît un stăpîn ; căci, dacă nu te supui aceluia, eşti nefericit, dar dacă nu te supui raţiunii, eşti un prost” (345). Deci, cum să refuzi supunerea la raţiune ? Cine ar îndrăzni să o facă ? Sfîntul Petru, Apostolul, cînd a fost rugat de lisus sa rămînă cu el pentru a-i alina suferinţele, n-a avut puterea să-şi înfrîngă somnul ; Petru dormea în timp ce lisus se ruga : „îndepărtează paharul acesta de mine...”, în timp ce el clama : *Tristis est (inima mea usqne ad mortem.* Cînd lisus a fost luat de soldaţi şi tîrît spre călăii săi, Petru dormea mai departe : căci numai dormind un om putea, într-o singură noapte, să-şi renege de trei ori Dumnezeul său. Şi totuşi, El, care ştia că Petru trebuia să doarmă şi, în somnul său, să-l renege de trei ori, El l-a proclamat vicarul său pe pămînt şi i-a înmînat cheile terestre ale regatului ceresc. Deci, după deciziile insondabile ale Creatorului, vicarul său pe pămînt nu poate ii decît cel care ştie să doarmă atît de profund, cel care se încrede atît de total în raţiune încît nu se trezeşte nici măcar atunci cînd, într-un coşmar, îşi reneagă Dumnezeul său.

Se pare că aşa stau lucrurile şi că acesta a fost gînclul lui Pascal şi atunci cînd compunea *Scrisorile provinciale,* şi atunci cînd scria notele pentru *Apologia creştinismului*: aceste note ce ne-au fost păstrate şi care formează *Pensees.* Iată de ce, credem noi, Arnauld, Nicole şi ceilalţi singurateci de la Port Royal, tovarăşii lui Pascal care i-au publicat după moarte cartea, s-au simţit obligaţi să scurteze, să schimbe şi să taie multe lucruri din cele scrise. Gîndul, monstruos potrivit înţelegerii omeneşti, că Judecata de Apoi ce ne aşteaptă nu va avea loc pe pămînt, ci în ceruri, deci că oamenii nu trebuie să doarmă, că nimeni nu trebuie niciodată să doarmă, se manifestă într-o manieră prea şocantă în notele pe care le-a lăsat. Nici Arnauld, nici Nicole, nici însuşi Jansenius, dacă ar mai fi fost în viaţă, n-ar fi putut suporta acest gînd. Se pare că şi pentru Pascal însuşi a fost o povară insuportabilă. El îl accepta şi îl respingea alternativ, fără să-l poată abandona vreodată. Dacă îl veţi consulta pe Sfîntul Augustin, vă veţi convinge că, în ciuda respectului său pios pentru Sfîntul Pavel, nici

el nu îndrăznea să privească în faţă cuvîntul lui Dumnezeu. Căci el a spus şi a repetat adesea : *Ego vero evangelio non crederem, ni si mc catholicae (ecclesiae) commoveret auctoritas'.*

Omul nu poate, nu îndrăzneşte să privească lumea cu „proprii" săi ochi; are nevoie de ochii „comuni", de sprijinul, de autoritatea semenilor săi. Omul acceptă mai uşor ceea ce-i este străin, chiar demn de ură, dar acceptat de toţi, decît ceea ce-i este apropiat şi iubit, însă respins de toţi. Iar Sfîntul Augustin, se ştie, a fost părintele lui *fides implicita,* adică al doctrinei după care omul n-are nevoie să intre în comuniune el însuşi cu adevărul Domnului, fiindu-i suficient să respecte principiile ce-au fost declarate adevăruri de către Biserică. Dacă traducem termenul *fides implicita*[1] în limbaj filosofic sau, ceea ce înseamnă acelaşi lucru, în limbajul bunului simţ, aceasta ar vrea să spună că omul are dreptul, că omul este obligat să doarmă, în timp ce Divinitatea agonizează ; acest lucru este impus imperios de raţiune, căreia nimeni nu poate să nu i se supună. în alţi termeni: depăşind anumite [1 2]
limite, curiozitatea omului devine inoportună. Aristotel a formulat acest lucru într-o vorbă celebră : să nu accepţi nimic fără dovezi, este un semn de lipsă de educaţie filosofică. în fapt, numai un om rău educat din punct de vedere lilosofic sau un om lipsit de bun simţ ar dori să interogheze şi să caute la infinit. Căci e evident că, chestioriînd astfel, nu va ajunge niciodată la răspunsul ultim. Şi cum - altă evidenţă - nu chestionezi decît pentru a avea un răspuns, trebuie să ştii să te opreşti la timp, să renunţi la interogaţie. Trebuie să fii gata să consimţi, la un moment dat, la această renunţare şi să supui libertatea ta individuală, periculoasă şi inutilă, unei personalităţi, unei instituţii oarecare, unui principiu de nezdruncinat. Sub acest raport, ca şi sub multe altele, Sfîntul Augustin a rămas fidel învăţăturilor filosofiei greceşti. El n-a făcut altceva decît să înlocuiască principiile generale, ce alcătuiau pentru Cei Vechi raţiunea, cu icleea de Biserică, la fel de infailibilă, din punctul său de vedere, cum era raţiunea, din punctul de vedere al Celor Vechi. însă valoarea teoretică şi practică a ideii de Biserică şi a ideii de Raţiune era în mod esenţial aceeaşi. Raţiunea garanta Celor Vechi siguranţa şi fermitatea, acest drept la somn pe care Evul Mediu îl găsea în Biserica catolică. Importanţa „istorică" a Sfîntului Augustin este determinată în bună parte de faptul că a acceptat şi a ştiut să creeze aici, pe pămînt (căci se gîndea puţin la cer ; nu este dintre credincioşii care să nu fi apreciat pămîntul mai mult decît s-ar putea presupune), fundamente ce sînt, sau cel puţin par să fie, atît de puternice încît nici măcar porţile Infernului nu le-ar putea zdruncina. Sfîntul Augustin n-ar fi repetat niciodată împreună cu Pascal : *ad tuum, Domine, tribunal appello,* iar Port Royal, după cum ştim, a omis această frază. Port Royal ar fi îndrăznit, în cel mai bun caz, să ceară o decizie a Romei la viitorul conciliu ecumenic. Făcînd apel la Dumnezeu, nu înseamnă a atenta la „unitatea" Bisericii ? Este ceea ce i s-a întîmplat lui Luther. Cînd acesta, ca şi Pascal, a văzut cu proprii săi ochi că cheile terestre ale regatului ceresc se aflau în mîinile aceluia care, de trei ori, l-a renegat pe Dumnezeu, cînd, înspăi- mîntat de descoperirea sa, şi-a întors ochii de la pămînt şi a căutat adevărul în ceruri, atunci a rupt-o cu Biserica.

Luther, ca şi janseniştii şi Pascal, se raporta mereu la Sfîntul Augustin. Nici unii, nici ceilalţi nu erau deloc autorizaţi s-o facă. Sfîntul Augustin luptase contra lui Pelagius şi a obţinut condamnarea acestuia. Dar cînd şi-a dat seama că Biserica, precum orice instituţie omenească, nu putea exista fără această morală grecească propovăduită de Pelagius,. Sfîntul Augustin a luat apărarea tezelor pe care tocmai le combătuse cu geniu. Pascal, făcînd apel la tribunalul lui Dumnezeu, a mers mult mai departe decît părea necesar prietenilor săi de la Port Royal ; adevăratul Pascal, cel care se manifestă acum în faţa noastră, era, pentru jansenişti, mai periculos decît iezuiţii şi decît însuşi Pelagius. Căci, cu adevărat, un asemenea om care nu aşteaptă nimic de la lume, nu are nevoie de nimic, nu se teme de nimic, căruia nu i se poate impune nici o autoritate, care gîndeşte fără să ţină seama de nimic şi nu se conformează la nimic, ar putea fi înspăimîntat de vreo idee ? Astăzi ne-am obişnuit cu Pascal, toată lumea îl citeşte încă din copilărie, se învaţă pe de rost citate din *Pensees.* Cine nu cunoaşte a sa „trestie gînditoare" (347) ; cine n-a auzit : „aruncăm în sfîrşit pămînt pe creştet, şi iată pentru totdeauna" (210) ; cine n-a admirat spiritualul său paradox despre istoria universală şi nasul Cleopatrei etc. Se ascultă acestea ca şi cum ar fi vorba de observaţii inofensive, fine şi îmbucurătoare, după care putem trăi şi dormi la fel de liniştiţi ca după orice lectură agreabilă. Se iartă totul „mizantropului sublim" şi, probabil, această nepăsare a noastră a permis istoriei „inteligente" să conserve pînă la noi operele lui Pascal, cu toate că

1„Eu n-aş fi crezut în Evanghelie dacă autoritatea Bisericii catolice nu nt-ar fi constrins".

2 Credinţa implicită.

ele nu răspund în nici un fel scopurilor „elevate” pe care ea le urmăreşte. Istoria „ştie” că oamenii nu vijd ceea ce nu sînt chemaţi să vadă, chiar dacă li s-ar arăta expres. Pascal o spune cu acea francheţe naturală a omului care nu se teme de nimic şi care nu aşteaptă nimic de la lume : „Lumea judecă o mulţime de lucruri, pentru că se află în ignoranţa naturală, care este adevărata înţelepciune a omului” (327). Şi se pare că nu avem nici un mijloc de a lupta împotriva acestei ignoranţe naturale, care este adevărata înţelepciune de pe pămînt: „Nu aici se află ţara adevărului, ea rătăceşte necunoscută printre oameni” (843). Chiar dacă adevărul s-ar arăta astăzi omului, eliberat de orice văl, el nu ar fi recunoscut, căci după „criteriile” adevărului, adică după totalitatea semnelor prin care, potrivit convingerilor noastre, distingem adevărul de eroăre, omul ar fi obligat să-l recunoască drept eroare. înainte de orice, el se va convinge nu doar de faptul că adevărul nu este util, dar că acesta este chiar dăunător. Aproape toate adevărurile descoperite de Pascal, după ce a schimbat tribunalul lumii şi pe cel al Romei cu tribunalul lui Dumnezeu, tribunal de la care a învăţat că omul nu trebuie să doarmă pînă la sfârşitul lumii, toate aceste adevăruri se dovedesc a fi dăunătoare, periculoase, cumplit de înspăimîntătoare şi distructive. Din acest motiv, o repetăm, Port Royal le-a cenzurat atît de sever. Port Royal, pînă şi neîm- blînzitul Arnauld, erau convinşi că adevărurile trebuie să fie utile şi nu dăunătoare. Voi fi de acord că şi Pascal însuşi avea această convingere. Insă Pascal nu făcea mare caz de convingerile sale, cum el nu făcea caz de aproape nimic (acest „aproape”, din păcate, nu menajează pe nimeni, nici măcar pe Pascal!), de aproape nimic din ceea ce este drag oamenilor. Iar această capacitate de a sacrifica propriile sale convingeri omeneşti şi pe cele ale altora este, poate, una din trăsăturile cele mai enigmatice ale filosofiei sale care, s-o spunem limpede, ne-ar fi rămas probabil necunoscută dacă, în loc de notele dezordonate, ce constituie ale sale *Pensees,* am avea cartea sa închegată, *Apologia creştinismului,* pe care-a vrut s-o scrie. Căci o „apologie” trebuia să apere pe Dumnezeu în faţa oamenilor; ar fi trebuit prin urmare să recunoască, vrînd-nevrînd, raţiunea omenească drept ultimă instanţă. Pascal, dacă şi-ar fi putut termina munca sa, n-ar fi putut să exprime decît ceea ce este acceptabil pentru oameni şi pentru raţiunea lor. Chiar şi în gîn- durile sale detaşate, Pascal îşi aminteşte, din cînd în cînd, drepturile suverane ale raţiunii; atunci, el se grăbeşte să-i mărturisească sentimentele sale de supunere ; îi e teamă să treacă în faţa
semenilor săi, în faţa sa drept un prost. însă această supunere rămîne cu totul exterioară. în profunzimile sufletului său, Pascal dispreţuieşte şi urăşte acest autocrat, el nu gîndeşte decît cum să lepede jugul tiranului detestat căruia i se supun atît de voluntar contemporanii săi, pînă şi marele Descartes. „Cît mi-ar plăcea să văd această superbă raţiune umilită şi rugătoare” (388). Pascal n-a gîndit decît cum să umilească raţiunea noastră atît de mîndră şi atît de sigură pe ea, cum să-i răpească puterea de a judeca pe Dumnezeu şi pe oameni. Toată lumea considera că, pentru a ne servi de limbajul pelagienilor, e dat raţiunii să dicteze legile : *quibus nos* (şi nu doar nouă, ci şi lui Dumnezeu însuşi !) *laudabi- les vel vituperabiles sumus* Pascal dispreţuieşte laudele raţiunii şi rămîne indiferent la blamul acesteia. „Raţiunea strigă în van, ea nu poate da un preţ lucrurilor” *(82).*

III

Vedem că Pascal cheamă în faţa tribunalului divin nu doar Roma, ci raţiunea însăşi. Şi tocmai în faţa tribunalului lui Dumnezeu, nu în faţa celui al raţiunii, cum o făcuseră înaintea lui (unii încă o mai fac) filosofii pe care-i cunoştea Pascal, cu toate că, la drept vorbind, n-a cunoscut prea mulţi. El nu era un erudit, este ştiut faptul că era dator îndeosebi lui Montaigne pentru toate cunoştinţele sale de istoric-filosof. însă, lăudîndu-l mereu pe Montaigne, înclinîndu-se în faţa acestuia, Pascal înţelegea foarte bine că e inutil să apelezi la raţiune pentru a lupta împotriva [3]
raţiunii : căci, dacă raţiunea este judecătorul suprem, poţi ti sigur că ea nu-şi va recunoaşte de bunăvoie vinovăţia şi se va justifica mereu.

Cum trebuie să înţelegem această judecată a lui Dumnezeu cu privire la raţiune ? în ce constă această judecată, ce poate ea să aducă oamenilor ? Raţiunea ne oferă siguranţă, certitudine, fermitate, judecăţi clare şi distincte, solide şi bine definite. Putem spera că, odată renegată şi detronată raţiunea, vom ajunge la o stabilitate şi o certitudine mai mari ? Dacă ar fi aşa, cu toţii l-am urma de bunăvoie pe Pascal. El ne-ar fi accesibil, apropiat, comprehensibil. însă Judecata de Apoi nu seamănă prin nimic cu judecăţile cu care ne-am

3 Prin care noi sîntem lăudabili sau demni de condamnat.

obişnuit pe pămînt, iar sentinţele tribunalului suprem nu seamănă prin nimic cu sentinţele tribunalelor pămînteşti; la fel cum adevărul ceresc nu seamănă prin nimic cu adevărul pămîntesc. Adevărul pămîntesc este mereu egal cu el însuşi - cel mai savant filosof şi cel mai umil dintre muncitorii manuali îl ştiu în egală măsură, căci este legea principală şi constantă nu numai a gîndirii, ci şi a existenţei noastre. Esenţa adevărului este stabilitatea şi invariabilitatea. Oamenii sînt atît de convinşi încît n-ar putea şti nici măcar să-şi reprezinte un alt gen de adevăr. „Ne place siguranţa, spune Pascal, ne place ca Papa să fie infailibil în credinţă, iar doctorii gravi în moravuri, pentru a avea această siguranţă"(880). Nimic nu este mai stimat pe pămînt decît fermitatea, siguranţa. Iar stima făgăduită lor, tocmai raţiunea le-o dăruieşte, această raţiune care le oferă toate temeiurile şi toate certitudinile graţie cărora pot trăi liniştiţi şi dormi adînc. Să ne amintim că cheile pămînteşti ale regatului cerurilor au ajuns la Sfântul Petru şi la succesorii acestuia tocmai pentru că Petru ştia să doarmă şi dormea în timp ce Dumnezeu, coborît printre oameni, se pregătea să moară pe cruce. Dar agonia lui Christos încă nu s-a sfîrşit. Ea continuă, ea va dura pînă la sfârşitul lumii. „Nu trebuie să dormim", ne spune Pascal. „Nimeni nu trebuie să doarmă. Nimeni nu trebuie să caute fermitatea şi siguranţa." „Dacă n-am urmări decît certitudinea, n-ar trebui să facem nimic pentru religie ; căci ea nu este sigură" (234). Poate vorbi aşa doar un om care a încercat nu să-şi apropie semenii înspre „religie", ci dimpotrivă să-i deturneze. Ai impresia unei erori, a unei neînţelegeri, ai impresia că Pascal n-a spus ceea ce voia să spună. Nu, nu este nici o eroare ; în alt loc, Pascal se exprimă într-un mod şi mai hotărît, şi mai decisiv încă : „Noi ardem de dorinţa de a găsi un sprijin ferm, o ultimă bază constantă, pentru a construi aici un turn care să se înalţe la infinit, însă întreaga noastră temelie crapă şi pămîntul se deschide pînă în abis. SĂ NU CĂUTĂM DECI NICI SIGURANŢĂ ŞI NICI EERMITATE" (72). Iată ce simte, iată ce vede şi aude omul care s-a decis sau, mai degrabă, care a fost condamnat să nu doarmă pînă la sfîrşitul suferinţelor lui Christos, suferinţe ce nu vor înceta decît odată cu sfârşitul lumii. Acestea sînt poruncile, acestea sînt adevărurile ce i se revelează ? Dar poate fi numit adevăr ceea ce i s-a revelat ? Căci adevărul are drept semn principal „siguranţa" şi „fermitatea". Un adevăr nesigur şi lipsit de fermitate este o *contradictio in adjecto*, ori acestea sînt chiar semnele după care poate fi recunoscută minciuna. Minciuna nu-şi rămîne niciodată fidelă
sieşi : ea este cînd asta, cînd cealaltă. Aşadar', Pascal a ajuns să adore „minciuna" şi să respingă „adevărul" ?

Nici n-ar putea fi altfel, pentru că el exulta la gîndul că a putut să umilească raţiunea. Noi îl auzim : „Cît mi-ar plăcea să văd această superbă raţiune umilită şi rugătoare" (388). Şi tot el nu s-a temut să recomande oamenilor, ca mijloc de atingere a adevărului, o renegare completă a raţiunii, în aceste cuvinte ce-au făcut atît zgomot şi-au provocat atîta indignare : „Asta vă va face să credeţi şi vă va îndobitoci" (233). Cunoaştem numeroase tentative de a scădea importanţa acestor cuvinte ; nici una nu este satisfăcătoare, nici una nu este de altfel necesară. Să renunţăm odată pentru totdeauna să-l mai apreciem „istoriceşte" pe Pascal. Să nu-l judecăm. Noi nu estimăm că „am şti" mai mult sau mai bine decît el şi, prin urmare, că am avea dreptul să nu reţinem din el decît ceea ce corespunde nivelului ştiinţei vremurilor noastre. Acest orgoliu, această lipsă de măsură în a judeca ar putea fi justificate dacă ne-am ţine de punctul de vedere al lui Hegel, dacă am căuta în istorie urmele unei „dezvoltări", dacă oamenii trecutului ar fi pentru noi nişte inculpaţi, iar noi, oamenii prezentului, am fi nişte judecători executînd fără pasiune poruncile raţiunii eterne şi invariabile, neavînd de dat nimănui vreo socoteală. însă Pascal nu consimte să recunoască deasupra lui puterea legislativă a raţiunii ; Pascal nu ne recunoaşte dreptul de a judeca, el ne somează să apărem împreună cu el în faţa tribunalului ceresc. Iar siguranţa noastră, siguranţa unor oameni veniţi pe lume mult mai tîrziu decît el, nu-l tulbură deloc, nu mai mult
decît faptul că noi sîntem vii, iar el este mort. Vocea sa, severă şi imperioasă, ne vine de dincolo de mormînt, unde sufletul său, nealinat pe pămînt, şi-a găsit azil. Adevărurile noastre cele mai incontestabile, cele mai solide, mai evidente, aceste *veritates aeternae,* cum le numea, înainte de Pascal, Descartes, aceste *„verites de raison"* cum se exprima, după Pascal, Leibniz şi, după acesta, pînă în zilele noastre, atîţia alţi gardieni legitimi ai ideilor moştenite de la Renaştere, nu i s-au putut impune niciodată în timpul vieţii. Putem fi siguri că şi mai puţin i s-ar putea impune astăzi cînd Pascal este, cu siguranţă, mult mai liber şi mult mai îndrăzneţ decît a fost odinioară, atunci cînd viu şi trăitor printre cei vii, el chema în faţa tribunalului Domnului Roma, raţiunea, oamenii şi universul.

Roma şi raţiunea îi comandau : deci, el nu trebuie să o facă ; aceasta este „logica” lui Pascal, în mod aparent, el proceda, precum în alte timpuri, Tertullian cînd striga, parcă presimţindu-l pe Pascal : *Crucifixus est Dei filius; non pudet, quia pudendum est. Et mortuus est Dei filius; prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit; certum est quia impossibile est '.* Adică : Nu trebuie să ne fie ruşine cînd raţiunea spune : este ruşinos ; cînd ea afirmă : este inept, trebuie să ne aşteptăm să vedem apărînd adevărul ; şi acolo unde ea semnalează o imposibilitate perfectă, acolo şi numai acolo, se află suprema [4] certitudine. Aşa vorbea Tertullian cel viu. acum aproape două mii de ani. Credeţi că Tertullian cel mort şi-ar fi renegat cuvintele şi că el, astăzi, crede că, atunci cînd raţiunea decide : „este ruşinos”, lui trebuie să-i fie ruşine ; că, atunci cînd ea decide : „este inept”, el trebuie să se îndepărteze, şi atunci cînd ea decide : „este imposibil”, el trebuie să-şi încrucişeze braţele ? Gîndiţi, poate, că Descartes, Leibniz şi Aristotel, maestrul lor, continuă, astăzi încă, să-şi menţină ale lor „adevăruri eterne” şi că, în faţa lui Dumnezeu, logica lor se dovedeşte la fel de irezistibilă pe cît a fost în faţa tribunalului oamenilor?

Toată povestea asta este fantastică la culme, s-ar putea spune ; nu putem confrunta pe unii cu alţii, nişte oameni care nu mai trăiesc demult; nici Pascal şi Tertullian, nici Descartes şi Leibniz nu mai apără nici o cauză ; dacă ar fi avut vreuna de apărat, aici, în timpul vieţii lor pămîntene, ar fi trebuit s-o facă, iar istoria, născută pe pă- mînt, nu poate fi în nici un fel antrenată către cer.

Aceasta pare a fi o obiecţie justă, ce poate fi considerată adevărată, astăzi, printre oameni. Dar să o amintesc iarăşi ? Cu Pascal, am decis să aducem diferendul în faţa altei instanţe. Noi nu mai sîntem judecaţi de raţiune cu ale sale : „permis”, „interzis”, „ruşinos” şi cu alte legi şi principii. Acum, noi înşine sîntem alături de legi şi principii, pe banca acuzaţilor. Am recunoscut morţilor drepturi egale cu ale celor vii; judecata nu mai aparţine oamenilor. E posibil ca noi nici să nu auzim sentinţa : Pascal ne-a spus că nu există aici nici fermitate, nici siguranţă ; poate că nu există nici justiţie. Toate aceste bunuri pămîn- teşti trebuie uitate. Ceea ce vă va fi revelat „vă va face să credeţi şi vă va îndobitoci”.

Vreţi să continuăm să-l urmăm pe Pascal ori răbdarea voastră este la capăt şi preferaţi să treceţi la alţi maeştri, mai înţelegători şi mai puţin exigenţi ? Nu aşteptaţi de la Pascal nici blîndeţe, nici indulgenţă. El este infinit de crud faţă de el însuşi şi la fel este şi faţă de ceilalţi. Dacă doriţi să cercetaţi în compania sa, el vă va lua cu el, dar vă declară de la bun început că aceste cercetări nu vă vor provoca nici o bucurie : „Nu-i aprob decît pe cei care caută gemînd” (421). Adevărurile sale, ceea ce el numeşte adevăruri, sînt dure, apăsătoare, implacabile. El nu aduce nici uşurare, nici consolare. El ucide orice consolare. Atunci cînd omul se o- preşte pentru a se odihni şi a reveni la sine, Pascal este acolo cu neliniştea sa : nu trebuie să te opreşti, nu trebuie să te odihneşti, trebuie să mergi, să mergi la nesfârşit; eşti obosit, eşti extenuat, exact asta trebuie să se întîmple ; trebuie să fii obosit, trebuie să fii extenuat. „Este bine să fii plictisit şi obosit de căutarea inutilă a adevăratului bine, aşa vei întinde braţele către eliberator” (422). Dumnezeu însuşi, crede Pascal, o cere. „Cel mai crud război pe care Dumnezeu îl poate duce împotriva oamenilor în această viaţă este să-i lase fără acest război pe care a venit să-l aducă. «Am venit să aduc războiul» spune El, iar ca instrument al acestui război : «Am venit să aduc sabia şi focul»” (498).

înaintea lui, lumea trăia într-o pace falsă. Aşa ne învaţă Pascal sau, pentru a o spune mai bine, aşa traduce el ceea ce a auzit la tribunalul lui Dumnezeu. El evită tot ceea ce este scump oamenilor. Oamenii iubesc fermitatea - el acceptă insecuritatea ; oamenii iubesc pămîntul solid - el alege abisul ; oamenii apreciază mai presus de orice pacea interioară - el celebrează războiul şi zbuciumul; oamenii aspiră spre odihnă - el promite oboseala, o oboseală fără sfîrşit; oamenii urmează adevăruri clare şi distincte - el amestecă toate cărţile, el confundă totul, el transformă viaţa pămînteană într-un haos teribil. Ce-i trebuie ? Ne-a spus-o deja : nimeni nu trebuie să doarmă.

IV

Toate acestea, o repet, Pascal le-a auzit la tribunalul divin. Le-a auzit şi le-a acceptat fără rezistenţă cu toate că nu le-a „înţeles” mai bine decît cei care-l critică şi se indignează împotriva caracterului conservator al gîndirii sale. Oamenii îl considerau, şi încă îl mai

4 Fiul lui Dumnezeu a fost crucificat; nu e ceva ruşinos, tocmai pentru că e de ruşine. Şi fiul lui Dumnezeu a murit; merită să fie crezut, tocmai pentru că e de necrezut. Şi fiind îngropat, el a înviat; nu e nici o îndoială, pentru că e imposibil. *{De Carne Christi,* V).

consideră, drept un exaltat, un fanatic. El însuşi se considera aşa, şi era în fapt un posedat şi un fanatic. Deci, dacă ne-am fi păstrat dreptul de a-l judeca, ne-ar fi uşor să-l acuzăm.

Dar (şansă sau neşansă) tocmai ne amintim că *non pudet quia pudendwn est,* că, măcar uneori, nu trebuie să ne fie ruşine chiar dacă întreaga lume proclamă într-o singură voce : „este ruşinos”. Noi ştim, de altfel, că Pascal şi-a transferat cauza în faţa tribunalului lui Dumnezeu, care a acceptat cu toată bunăvoinţa lucrul cel mai ruşinos dintre toate lucrurile considerate ruşinoase printre oameni. Că vrem ori nu vrem, sîntem obligaţi, amintindu-l pe Pascal, să verificăm toate „adevărurile noastre eterne” : *ptidet, ineptwn, impossibile.*

Nu trebuie să uităm că Pascal nu şi-a ales destinul. Destinul l-a ales pe el. Glorificînd cruzimea şi caracterul implacabil, Pascal îl slăvea pe însuşi Dumnezeu, pe Dumnezeu care i-a trimis, precum altădată lui Iov, încercări nemaiauzite. Aducînd laude „inepţiei”, îl celebra tot pe Dumnezeu, cel care îl privase de consolările raţiunii. Iar atunci cînd îşi punea toate speranţele în „imposibil”, doar Dumnezeu putea să-i inspire o asemenea nebunie. Şi, în fapt, să ne amintim care a fost viaţa sa. Biografii săi ne spun : „Cu toate că din 1647 şi pînă la moartea sa au trecut aproape cincisprezece ani, putem spune că el n-a trăit decît foarte puţin în tot acest timp, bolile şi suferinţele continue lăsîndu-i doar doi sau trei ani în acest interval, nu ani de sănătate perfectă, pe care n-a avut-o niciodată, ci de un fel de langoare ceva mai suportabilă, în timpul căreia nu a fost cu totul incapabil să lucreze”. Iar sora sa povesteşte : „Ne spunea cîteodată că, de la vîrsta de optsprezece ani, nu şi-a petrecut nici o zi fără durere”. Prefaţa ediţiei de la Port Royal mărturiseşte acelaşi lucru : „Bolile sale nu l-au lăsat fără durere aproape niciodată în întreaga sa viaţă”. Ce era această tortură continuă, cine a creat-o ? Şi de ce ? Credem că nu se poate pune întrebarea în acest fel. Nimeni n-a premeditat tortura lui Pascal, ea nu putea servi la nimic. După părerea noastră, aici nu există, nici nu poate exista vreo întrebare. însă pentru Pascal, la fel de bine ca şi pentru miticul Iov sau pentru Nietzsche, care a trăit printre noi, aici, doar aici se disimulează toate întrebările ce pot avea importanţă pentru om. Dacă nu-l credem pe „retrogradul” Pascal sau pe primitivul Iov, să acceptăm mărturia „avansatului” Nietzsche. El ne va spune : „Cît despre boala mea, îi datorez ei mai mult decît sănătăţii mele. îi datorez întreaga mea filo- sofie. Numai o mare durere este ultima eliberatoare a spiritului. Ea te învaţă o mare suspiciune, ea face din fiecare U un X, un adevărat, un veritabil X, adică penultima literă înainte de ultima. Numai o mare durere, această lungă şi lentă durere ce pare să ne mistuie pe un rug umed, numai această durere ne obligă, pe noi filosofii, să coborîm în ultimele noastre profunzimi şi să aruncăm tot ceea ce este încrezător, cumsecade, convenţional, calmant şi în care, poate, noi înşine am pus altădată umanitatea noastră”. Pascal ar fi putut repeta textual aceste cuvinte ale lui Nietzsche, şi cu drepturi egale. De altfel, o spune el însuşi în admirabila sa *Rugăciune pentru a cere lui Dumnezeu buna folosinţă a bolilor (Opuscul* I, 3). „Credinciosul” Pascal şi „necredinciosul” Nietzsche, Pascal ce şi-a îndreptat toate gîndurile sale în urmă, către Evul Mediu, şi Nietzsche care nu trăia decît în viitor, sînt întru totul de acord în mărturiile lor. Şi nu doar în mărturii sînt ei atît de apropiaţi : „filosofiile" lor, pentru cel care este gata să se detaşeze de cuvinte şi care ştie să distingă, sub veştminte diferite, o esenţă identică, par aproape să coincidă. Trebuie doar să ne amintim ceea ce oamenii uită cu uşurinţă şi care a fost exprimat, altădată, cu atîta forţă, de către călugărul Luther în comentariul său la epistola către romani, comentariu pe care l-a scris mult timp înaintea rupturii sale cu Biserica : *Blasphemiae... aliquanto gratiores sonent in aure Dei quam ipsum Alleluya vel quaecumque laudis jubilatio. Quanto enim*
horribilior et taedior est blasphemia, tanto est Deo gratior\ Comparînd acele *borribiles blasphemiae* ale lui Nietzsche cu *laudis jubilationes* ale lui Pascal, atît de diferite între ele, atît de indiferente urechii omului din vremea noastră şi, dacă trebuie să-l credem pe Luther, atît de familiare, atît de preţioase lui Dumnezeu, începem să gîndim că istoria „inteligentă” a fost poate înşelată de data aceasta şi că, în ciuda judecăţilor sale, Pascal, pe care ea l-a ucis, a resuscitat două secole mai tîrziu în persoana lui Nietzsche. Sau istoria, în ciuda a toate, şi-a atins scopul ? Nietzsche este, oare, destinat sorţii lui Pascal? Toată lumea îl admiră, dar cine îl înţelege ? Nimeni, fără îndoială. Se poate, e chiar probabil că lucrurile stau astfel. Şi Nietzsche ne-a îndemnat să renunţăm la raţiune pentru accidental, spre capricios, incert, la „judecăţile sintetice *a priori”* ale lui Kant pentru „dorinţa de putere” ; şi el învăţa : *non pudet quia pudendum est*; ceea ce el a tradus : „dincolo de bine şi de rău” ; şi el îşi găsea bucuria în „inepţie” şi căuta certitudinea acolo unde restul oamenilor vedeau „imposibilul”.

Iată ce ne povesteşte, între altele, abatele Boileau despre Pascal : „Acest mare spirit

credea mereu că vede un abis în partea sa stîngă şi punea acolo un scaun pentru a se linişti : ştiu povestea din sursă sigură. Prietenii săi, confesorul, directorul degeaba îi spuneau că nu are motiv de teamă, că nu erau decît semnele unei [5] imaginaţii epuizate de studiul abstract al metafizicii ; el era de acord cu ei, iar un sfert de oră mai tîrziu îşi săpa din nou prăpastia care-l înspăi- mînta".

Nu putem verifica această povestire ; dar, judecind după operele lui Pascal, abatele a spus adevărul. Tot ceea ce-a scris Pascal ne dovedeşte că, în locul terenului solid sub picioarele sale, el vedea şi simţea întotdeauna un abis (încă o analogie stranie între destinul lui Pascal şi cel al lui Nietzsche). Nu se poate nota în această povestire decît o singură inexactitate : se pare că abisul nu se găsea „în partea stîngă" a lui Pascal, ci sub picioarele sale. Restul este intuit şi povestit veridic. Pare adevărat că Pascal, pentru a se feri de prăpastie, folosea un scaun : „Ne grăbim nepăsători" - nu abatele, ci Pascal însuşi o spune - „spre prăpastie, după ce am pus ceva înaintea noastră pentru a ne împiedica să o vedem" (183). Astfel că, dacă povestirea abatelui e o invenţie, este o invenţie făcută de un vizionar, de un spirit care ştia să vadă în aceste tenebre în care, pentru alţii, totul se confundă într-o indiferenţă cenuşie.

Este sigur că Pascal n-a petrecut nici o singură zi fără suferinţă, că el a ignorat aproape somnul (Nietzsche la fel) ; e sigur, de asemenea, că în loc să simtă un teren solid sub picioare, senzaţie comună tuturor muritorilor, Pascal se simţea fără sprijin deasupra unei prăpăstii, ameninţat să cadă într-un abis fără fund, dacă s-ar fi abandonat forţei „naturale" a gravitaţiei. Toate rîndurile din *Pensees* ne povestesc aceasta, şi nimic altceva decît aceasta. De aici vin spaimele sale atît de cumplite, atît de neaşteptate [amintiţi-vă de strigatul său : „Tăcerea eternă a acestor spaţii infinite mă îngrozeşte" (206)], cărora nici prietenii săi, nici duhovnicul nu puteau să le vină de hac.

„Realitatea" sa nu seamănă prin nimic cu cea a restului lumii. De obicei, toţi oamenii se simt bine, ei nu încearcă decît arareori o durere apăsătoare sau o nelinişte şi nu trăiesc spaime neîntemeiate ; ei simt mereu sub picioarele lor un teren solid şi nu cunosc căderile în abis decît din auzite sau, dacă au experienţa lor, este o experienţă scurtă ce scapă memoriei.

însă realitatea încetează să mai fie reală cînd încetează să fie obişnuită ? Avem dreptul să respingem condiţiile de existenţă ce nu se întîlnesc decît foarte rar? în mod natural, oamenii practici nu se interesează de excepţii - doar regula contează, ceea ce o respectă, ceea ce se repetă continuu. Dar filosofia are alte sarcini. Dacă, în mod neaşteptat, un om ar cădea pe pămînt, venind din lună sau de pe vreo planetă, şi dacă acel om ar putea să ne povestească cum trăiesc, în alte lumi, fiinţe care nu ne seamănă, acest om ar fi pentru noi o descoperire uluitoare. Pascal, ca şi Nietzsche, ca şi mulţi alţii despre care nu pot vorbi aici, sînt astfel de oameni, venind dintr-o altă lume, la care visează filosofia noastră, o lume complet neasemănătoare lumii în care trăim, unde ceea ce pentru noi este o regulă apare drept o excepţie, unde se întîmplă constant ceea ce la noi nu se petrece decît foarte rar, dacă nu cumva niciodată. La noi, nu se întîmplă niciodată ca oamenii să meargă deasupra unui abis ; la noi, se merge pe un teren solid. De aceea legea fundamentală a lumii noastre este legea gravitaţiei: totul tinde către centru. Nu se întîmplă niciodată ca un om să trăiască într-o tortură perpetuă. La noi, în general, lucrurile dificile alternează cu cele facile, iar efortul este urmat de calm şi repaos. Dincolo, nimic nu este uşor, totul este dificil ; nu există acolo nici calm, nici repaos, ci o nelinişte eternă ; nu există somn, ci o veghe fără sfârşit. Putem spera să găsim acolo aceste adevăruri pe care sîntem obişnuiţi să le venerăm aici ? Oare nu ne spune totul că adevărurile noastre de aici sînt acolo minciuni şi că tot ceea ce respingem aici este considerat dincolo drept o încununare supremă ? Aici tribunalul suprem este Roma, iar criteriul suprem, raţiunea. Dincolo, judecător este doar cel chemat de Pascal : *Ad te, Domine, appello.* „Să nu căutăm, deci, siguranţa şi fermitatea" (920 şi 72).

V

Pascal s-a lovit întîia oară de neînţelegerea Romei în *Scrisorile provinciale.* Se vede că, deja în aceste scrisori ce l-au făcut cunoscut, Pascal începe să-şi apere cauza. Dar lucrurile nu stau chiar aşa. în *Provinciale,* Pascal apără Port Royal-ul (Jansenius, Arnauld, Nicole), opera „comună", nu pe el însuşi. De aceea este atît de mare importanţa lor istorică : chiar şi astăzi,

5 Blasfemiile... suna câteodată mai agreabil urechii Domnului decît însuşi Aleluia sau decît toată jubilaţia laudei. Şi cu cît este mai oribilă şi dezgustătoare o blasfemie, cu atît este mai plăcută lui Dumnezeu (*Ad.Rom.* 9,19. Weimar 56, 401).

mulţi critici văd în ele adevăratul merit al lui Pascal. în lupta cu iezuiţii, el uzează de arma argumentelor raţionale şi morale : el recunoaşte, deci, deasupra lui însuşi şi a Romei, instanţele admise de toţi, adică raţiunea şi morala. E adevărat că în una din ultimele scrisori, lasă să-i scape mărturisirea că el n-are nevoie de nimic şi că nu-i este teamă de nimeni ; dar nu cu această armă îşi combate inamicii. Nici Port Royal, nici nimeni altcineva,
chiar spiritul cel mai pătrunzător n-ar putea distinge în *Provinciale* cuvinte ameninţătoare : *ad te, Domine Jesu, appello,* cuvintele ce-au inspirat *Pensees.* Dimpotrivă, Pascal, ca şi Arnauld, Ni- cole şi ceilalţi, nu are în scrisorile sale decît o singură preocupare, aceea de a nu spune decît ceea ce *semper ubique et ab omnibns creditam est*[6]. El îşi extrage forţa, pe drept sau pe nedrept, nu din sprijinul problematic al unui Dumnezeu îndepărtat, pe care nu l-a văzut nimeni, ci din sprijinul real al celor ce gîndesc raţional şi corect. Toată lumea înţelege că o „graţie suficientă şi, totuşi, insuficientă pentru a mîntui" este un non-sens evident şi ridicol.

Mai tîrziu, cînd îşi va scrie *Pensees,* Pascal va dobîndi convingerea că nu poţi să te bizui pe sprijinul „întregii lumi", şi că acel *semper, ubique et ab omnibus* nu valorează mai mult decît „graţia suficientă care nu mîntuieşte". El va spune : „Sîntem atît de plini de sine încît dorim să fim cunoscuţi pe întreg pămîntul, chiar de oamenii ce vor veni după noi; sîntem atît de vanitoşi încît stima a cinci sau şase persoane din preajma noastră ne amuză şi ne mulţumeşte" (148). Să nu credeţi că acest „noi" este spus din politeţe, că prin „noi" Pascal înţelege „ei", adică numai ceilalţi, excluzîndu-se pe sine însuşi. Nu, el vorbeşte chiar despre sine. Cînd scria *Provincialele,* lui îi era de ajuns recunoaşterea a cinci sau şase persoane din jurul său pentru a avea sentimentul că e aprobat de întreg universul - de toţi oamenii în viaţă, dar şi de cei care urmau să se nască. Dacă aveţi vreo îndoială, citiţi un alt fragment,
unde a dispărut orice obscurkate, iar acest gînd e exprimat limpede : „Vanitatea este atît de bine înfiptă în inima omului, încît un soldat, un servitor, un bucătar, un împletitor se laudă şi îşi doresc admiratori ; chiar şi filosofii vor asta ; cei care scriu împotriva gloriei doresc gloria de a fi scris bine ; cei care îi citesc vor să aibă gloria de a-i fi citit ; chiar şi eu care scriu aici am, poate, această dorinţă..." (150). Aici totul este clar şi incontestabil : dacă omul vorbeşte, scrie, chiar dacă numai gîndeşte, nu o face pentru a învăţa şi a găsi adevărul. Nimeni nu se interesează, în această lume, de adevăr : avem nevoie nu de adevăr, ci de judecăţi utile sau pe gustul celui mai mare număr de oameni. Mai precis cel mai mare număr *posibil,* astfel încît, dacă nu poţi vorbi *urbi et orbi,* dacă e imposibil ca Roma şi întreg universul să te audă şi să te accepte, aprobarea a cinci, şase persoane trebuie să-ţi ajungă : Port Royal pentru Pascal, un sătuc izolat pentru Cezar. în acest fel iluzia lui *semper, ubiqne et ab omnibus* va fi salvată, iar noi ne vom putea socoti deţinătorii unui adevăr „ecumenic".

în *Provinciale,* nu găsim nici un cuvînt despre „abis". Pascal nu are decît un singur scop : să atragă raţiunea şi morala de partea sa şi a prietenilor de la Port Royal. în ansamblu, *Provincialele* sînt la nivelul cunoştinţelor epocii, iar istoricii socotesc aceste scrisori drept un eveniment înscris perfect în evoluţia omenească. Nu există, repet, în aceste scrisori, nici urmă de „abis" şi, cu atît mai puţin, vreo tentativă de a substitui raţiunii arbitrariul unei fiinţe fantastice.

De aceea, la drept vorbind, nu sînt de găsit în *Provinciale* nici adevăratul Pascal, nici „ideea" sa
principală. Polemizînd cu iezuiţii, nu spune nimic despre el însuşi, nu face altceva decît să-şi arate dispreţul faţă de tezele ridicole şi revoltătoare ale adversarilor săi sau, mai exact, ale inamicilor Port Royal-ului. îi cheamă pe iezuiţi la tribunalul bunului simţ şi al moralei; dacă nu se pot justifica în faţa acestui tribunal, înseamnă că sînt vinovaţi şi trebuie să tacă. E posibil oare ca, fiind condamnat de un asemenea tribunal, să rămîi totuşi în drepturile tale ? Despre asta Pascal nu spune nimic. Aceeaşi tăcere asupra „salvării prin credinţă", asupra concepţiei enigmatice despre „graţie", potrivit căreia trebuie să renegi tot ceea ce oamenii au considerat şi consideră raţional şi just. Aceste cugetări sînt rezervate unei cărţi viitoare, acelei *„Apologii a creştinismului'* care, dacă Pascal ar fi reuşit s-o ducă la bun sfîrşit, ar fi răspuns şi mai puţin menirii sale decît gînclurile ce nu s-au păstrat. Atunci cînci le nota, Pascal uita că pe pămînt oamenii nu gîn- desc şi nu trebuie să gîndească decît pentru alţi oameni. Or nu poţi uita asta într-o apologie ; scopul unei apologii este obţinerea unei recunoaşteri „universale", dacă nu reală cel puţin imaginară, dacă nu a „întregului univers", măcar, cum spunea Pascal, a unui grup intim, de cinci sau şase persoane. însă, o bună parte din *Pensees* nu poate conta pe

6 Este crezut mereu, pretutindeni şi de toată lumea.

o astfel de recunoaştere, chiar limitată. Noi ştim că Port-Royal le-a cenzurat sever. Deci, chiar cei de la Port-Royal erau incapabili să suporte aceste noi adevăruri. în sfîrşit, o apologie nu poate fi scrisă decît de un om care nu are sub picioarele sale un abis, ci un teren solid, de un om ce-l poate justifica pe Dumnezeu în faţa Romei şi a lumii şi nu de unul
care aduce Roma şi lumea întreagă în faţa tribunalului ceresc. Iată de ce, interpretarea revelaţiei biblice pe care o propune Pascal în *Pensâes* nu convenea, nu doar Romei ce dicta legi, dacă nu întregului univers, atunci măcar unei bune jumătăţi, dar nici micii comunităţi janseniste, care, cu toate că era fidelă Sfîntului Augustin sau, poate, tocmai de aceea, avea şi ea pretenţii, în maniera Romei, la *potestas clavium.* Am spus deja că Sfîntul Augustin n-a îndrăznit niciodată să-i refuze raţiunii drepturile sale suverane : prea puternică era puterea exercitată asupra lui de tradiţiile stoicismului şi neo-platonismului ce adoptă integral ideile stoicilor. Pascal nu ignora acest fapt. El scria : „Sfîntul Augustin. Raţiunea nu se va supune niciodată, dacă nu va judeca ea însăşi că există împrejurări în care trebuie să se supună. E deci adevărat că ea se supune, cînd crede că trebuie să se supună” (270). Aceste cuvinte, corect notate de un comentator al lui Pascal, sînt direct legate de pasajul următor din *Scrisoarea CXX* a Sfîntului Augustin : „Credinţa trebuie să preceadă raţiunea, acesta este el însuşi un principiu raţional. Dacă acest precept n-ar fi raţional, înseamnă că este smintit; iar asta nu-i place lui Dumnezeu ! Prin urmare, dacă e raţional ca, pentru a atinge înălţimi la care nu putem încă ajunge, credinţa să preceadă raţiunea, este evident că raţiunea care ne convinge de acest lucru trebuie să preceadă ea însăşi credinţa”. Pascal, cel care dorea să-l urmeze pe Sfîntul Augustin, repetă această gîndire sub diferite forme. De pildă: „Nu există nimic mai conform raţiunii decît această tăgăduire a raţiunii” (272). Şi apoi,
ca şi cum şi-ar fi aruncat sieşi o sfidare : „Prea marea inteligenţă şi sărăcia duhului trec, deopotrivă, drept sminteală. Doar mediocritatea este bună... a ieşi din medie înseamnă a ieşi din umanitate...” (378). Cînd Montaigne propovădu- ieşte idei precum : „Păstraţi-vă pe calea comună” etc., el se comportă foarte natural. „Filosofia” lui Montaigne, după cum mărturiseşte el însuşi, nu este decît o dulce pernă ce favorizează somnul profund. El era destinat să laude „calea de mijloc” pe care o lăsase moştenire umanităţii părintele filosofiei „ştiinţifice”, Aristotel. însă Pascal nu doarme şi nici nu va dormi : suferinţele lui Christos nu-l vor lăsa să doarmă pînă la sfirşitul lumii. Ar putea raţiunea să binecuvânteze sau măcar să justifice o decizie atît de nebunească ? Raţiunea nu este decît încarnarea „căii de mijloc”. Şi niciodată, cu nici un chip, ea nu va semna de bunăvoie actul abdicării sale. O poţi constrînge, însă toate mijloacele de persuasiune vor rămîne fără efect asupra ei căci, prin însăşi natura sa, ea este singura sursă a argumentelor. Şi orice ar spune Sfîntul Augustin, ceea ce-i repugnă cel mai mult este faptul de a-şi ceda drepturile sale suverane inamicului său etern - „credinţa”. Cea mai bună ilustrare a acestui adevăr este faimosul diferend dintre Sfîntul Augustin şi Pelagius, diferend ce a servit drept punct de plecare căutărilor lui Pascal.

Ce doreau pelagienii ? Un singur lucru : „să reconcilieze” credinţa cu raţiunea. Dar cum reconcilierea nu putea fi decît iluzorie, ei s-au văzut pînă la urmă constrînşi să supună credinţa raţiunii. Teza lor principală era următoarea :
Quod ratio arguit non potest auctoritas vindicare[1]. Afirmînd acest principiu, pelagienii nu făceau altceva decît să repete concluzia la care ajunsese filosofia grecească sau, mai exact, filosofia comună a umanităţii care, pentru întîia oară în Europa, s-a aflat în faţa dilemei fatale : ce trebuie să facă omul ? Să se încreadă în raţiunea de neclintit ce-i este imanentă şi care găseşte în ea însăşi principiile eterne, sau să recunoască mai presus de ea puterea unei Fiinţe vii şi, deci, „întîmplătoare” şi „capricioasă” (pentru că tot ce este viu este „întîmplător” şi „capricios”). Atunci cînd Platon afirma că nefericirea cea mai mare ce poate să i se întîmple unui om este aceea de a deveni ţnaoAoyoc;, el spunea deja ceea ce va arăta mai tîrziu Pelagius. Această teză o moştenise de la marele şi incomparabilul său maestru, Socrate. Şi nu o moştenise doar el ; toate şcolile filosofice ale Greciei vor primi acelaşi testament de la Socrate : nu poţi să te încrezi în nimic şi în nimeni; totul ne poate înşela ; doar raţiunea nu ne înşală, numai raţiunea poate pune o graniţă neliniştii noastre, ne poate oferi un teren solid, siguranţa.

E adevărat că Socrate n-a fost niciodată atît de consecvent pe cît ne place să credem. în anumite împrejurări importante, foarte importante ale vieţii sale, fără să vrea să ascundă acest lucru, el a refuzat supunerea faţă de raţiune şi a ascultat vocea unei fiinţe enigmatice pe care o

numea demonul său. E la fel de adevărat că Platon a fost, sub acest aspect, încă şi mai puţin [7] consecvent decît Socrate. Filosofia sa se învecinează mereu cu mitologia şi, adesea, se confundă cu aceasta. însă „istoria” nu a acceptat demonul lui Socrate, ba chiar a „purificat” filosofia lui Platon de miturile sale. „Viitorul” aparţinea lui Aristotel, pe de o parte, iar, pe de altă parte, stoicilor, aceşti socratici înguşti care, în îngustimea lor, au ştiut să satisfacă mai bine gusturile istoriei şi au reuşit astfel să acapareze conştiinţa umanităţii gînditoare. Stoicii au luat din Socrate şi din Platon tot ce se putea chema în apărarea raţiunii. Ei se foloseau întotdeauna de acelaşi argument pe care-l dezvoltase, cu cîteva ore înaintea morţii, în faţa discipolilor îndureraţi, Socrate, cel mai înţelept dintre oameni, recunoscut ca atare de Zeul însuşi (Zeul păgîn care-i încredinţase, prin intermediul oracolului său, cheile regatului ceresc) : cea mai mare nefericire ce poate lovi un om este aceea de a deveni ptCToAoyoq. V-aţi pierdut averea, gloria, părinţii, patria, toate acestea nu înseamnă nimic. Dar dacă renunţaţi la raţiune, aţi pierdut totul. Căci prietenii, gloria, patria, bogăţia sînt trecătoare ; cineva, un „hazard” ne-a dat toate acestea, fără să ne ceară acordul, şi el poate, în orice moment, să ne retragă darul, tot fără să ne consulte. Pe cînd raţiunea nu ne-a fost dată de nimeni, ea nu este nici a mea şi nici a ta, ea nu se află nici la prieteni, nici la duşmani, nici la rude, nici la străini, nici aici, nici acolo, nici înainte, nici în urmă. Ea este pretutindeni şi totdeauna, la toţi şi deasupra tuturor. Trebuie doar să înveţi să iubeşti această eternă raţiune, întotdeauna egală cu ea însăşi, niciodată supusă cuiva ; trebuie ca omul să vadă în ea propria sa esenţă ; aşadar, în această lume, pînă acum atît de enigmatică şi teribilă, nu va mai exista nimic misterios, nici înspăimîntător. Nu va mai fi motiv de teamă faţă de Stăpînul invizibil care, altădată, era izvorul tuturor bunurilor şi creatorul destinelor omeneşti. Atâta vreme cît darurile sale erau preţuite, iar ameninţările sale provocau teama, acest Stăpîn era puternic, mai mult chiar, atotputernic. Dar dacă te decizi să nu iubeşti decît darurile raţiunii, să nu recunoşti drept preţioase decît laudele şi blamările sale (raţiunea este cea prin care *nos laudabiles vel vituperabiles sumus,* spuneau pelagienii), considerînd darurile Stăpînului neimportante - dSiacpopa - cine ar mai putea, atunci, să-l egaleze pe om ? Omul care tocmai s-a eliberat de Dumnezeu ! Sub acest aspect, Socrate, Platon, Aristotel, epicureicii (amintiţi-vă cartea *De renim natura* de Lucreţiu) şi stoicii, toate şcolile eline au fost de acord. Stoicii n-au făcut altceva decît să-şi concentreze atenţia asupra vechii gîndiri (mai ales stoicii platonizanţi, Epictet, Marc Aureliu) : ei au apăsat, ca să spunem aşa, au apăsat prea mult pe această gîndire. Or acest lucru, ştim bine, este inacceptabil pentru gîndirea omenească : ceea ce este „prea mult” îi repugnă. Rămîne totuşi faptul că Socrate şi Platon pot fi socotiţi drept strămoşi ai stoicilor, iar Aristotel este la fel de apropiat de stoicism ca şi oricare dintre cei mai aprigi stoici. Să spunem chiar că Aristotel e cel care a reuşit să ia această povară şi să salveze raţiunea obiectivă şi autonomă „descoperită” de Socrate. Căci el a creat teoria „căii de mijloc”, el i-a învăţat pe oameni acest mare adevăr că, dacă vor să-şi păstreze intactă raţiunea, nu trebuie să şi-o obosească prin probleme ce-i depăşesc forţele. Mai mult: Aristotel îi învaţă pe oameni să pună orice întrebare în aşa fel încît să nu lezeze drepturile suverane ale raţiunii. Căci el a inventat ficţiunea *(veritcitem actcrnam)* că întrebările la care este imposibil să se răspundă sînt, prin natura lor, lipsite de sens, deci inadmisibile. De la Aristotel şi pînă în zilele noastre, oamenii nu mai pun decît acele întrebări permise de raţiune. Restul este pentru noi aStdcpopov, indiferent, ca şi pentru stoici. Reprezentantul cel mai remarcabil al noii gîndiri ce se considera (pe bună dreptate) drept continuatorul operei lui Aristotel, oferă ca primă şi neclintită poruncă a filosofiei indiferenţa stoică faţă de tot ceea ce se petrece în lume. în logica sa - care este şi o ontologie - Hegel ridică la rang de principiu regula lui Horaţiu : *Si fractus illabcitur orbis, impavidum ferient ruinae*[8].

Mai mult, oricare dintre contemporanii noştri „gînditori” va trebui, dacă e dispus să vorbească franc, să repete cuvintele lui Hegel. Altfel spus, ceea ce este adevărat pentru Cei Vechi, rămîne adevărat şi pentru noi ; ideile în care trăim sînt ideile stoicismului. Pot să piară oamenii şi lumile, regatele şi popoarele ; poate să dispară în neant întreg realul, animat, in-animat, totul este indiferent, aStdcpopov ; totul este salvat odată ce nimeni nu atentează la regatul idealului în care domnesc în chip absolut raţiunea şi legile sale. Raţiunea este

7Ceea ce probează raţiunea, nu poate fi revendicat de autoritate (credinţă).

8Dacă lumea se va prăbuşi în bucăţi, ruinele sale îl vor lovi (pe înţelept, *u n .)* fără să-l înspăimânte *(Oclc,* Cartea a IlI-a, III, 7-8).

anterioară lumii, iar legile sale ideale, principiile sale sînt eterne ; n-au fost împrumutate de la nimeni. Cînd ea decide : *pu- det,* toată lumea trebuie să se ruşineze ; cînd ea decide : *ineptum,* toţi trebuie să se indigneze ; cînd ea decide : *impossibile,* toţi trebuie să se încline. Plîngerea este lipsită de sens, nici un apel nu poate fi primit. Pelagius a spus-o : *quod rcitio arguit, non potest auctoritas vindicare*[9]; iar Sfîntul Augustin, ne amintim, îi repetă cuvintele ; şi chiar Pascal avea în unele momente impresia că e mai bine să nu te supui Stăpînului clecît raţiunii. Căci o laudă a raţiunii este cel mai mare bine ce i se poate întîmpla omului pe pămînt, ca şi în cer. Iar un blam al raţiunii este pentru om cel mai mare rău. Ar putea să fie altfel ? E posibil ca, în domeniul filosofiei, să învingem stoicismul, să respingem pelagianis- mul ? S-ar putea spune, reluînd gîndul lui Pascal : are porunca Stăpînului mai mare greutate decît cea a raţiunii ? Căci, nesupunîndu-te raţiunii, vei fi un prost, dar nesupunîndu-te Stăpînului, îţi vei pierde sufletul...

VI

Pascal a îndrăznit; de aici, caracterul paradoxal, de aici, de asemenea, forţa, atracţia puternică a filosofiei sale. Laudele şi aprobarea, blamul şi reproşurile raţiunii, ale acestei raţiuni *qua nos laudabiles vel vituperabiles sumus,* şi care, după doctrina stoicilor şi a pelagienilor, este singura în stare să ridice sau să coboare omul, devine subit pentru Pascal dSidtpopoc, acest „indiferent”
care, după concepţia lumii elene, îngloba „realul”. Pot fi găsite şi alte pasaje, destul de multe, în care el vorbeşte cu dispreţ despre *summum bonum* al filosofilor. „Cei care îi cred (pe filosofi), scrie el, sînt cei mai goi şi cei mai proşti...”. Dar cel mai frapant, prin tonul provocator şi acerb, este următorul pasaj : „Animalele nu se admiră deloc. Un cal nu-şi admiră deloc tovarăşul. Nu pentru că n-ar exista între ei o emulaţie la curse, însă aceasta este lipsită de consecinţe ; căci, aflaţi în faţa ieslei, cel mai voinic şi cel mai slăbănog nu-şi cedează niciodată unul altuia finul, cum ar dori oamenii să se întîmple. Virtutea lor îşi află în ea însăşi răsplata”. Idealul stoicilor - virtutea care-şi este sieşi recompensă -, Pascal, îl află doar la animale. Şi Sfîntul Augustin, de altfel, încerca un dezgust extrem faţă de stoicism şi îl denigra mereu, în toate felurile, chiar fără să fi fost provocat. Dacă nu a pronunţat fraza ce i s-a atribuit multă vreme : *virtutes gentium splendida vitia sunt*[10][11]*,* a emis, cel puţin, o judecată aproape identică : *virtutes gentium potius vitia sunt".* Totuşi, nu i-a trecut niciodată prin minte să caute şi să găsească realizarea idealului stoic la animale ; era prea intim legat de filosofia veche, iar „creştinismul” său era prea impregnat de elenism. Nici lui Pascal nu i-a fost foarte uşor să scape de puterea ideologiei care-i domina epoca. El îşi bate joc de stoici; iar virtutea „satisfăcută de ea însăşi” sau, pentru a vorbi limbajul modern, „morala autonomă” îl indignează ; cre-
de că locul ei este în grajd, că e potrivită doar cailor şi nu oamenilor. Asta nu-l împiedică să afirme pînă la saţietate: „Eul este demn de ură” (455), principiu în care morala stoică este la fel de bine cuprinsă ca şi în celălalt principiu pe care Pascal îl ridiculizează şi respinge : „Virtutea îşi este sieşi suficientă”. Căci orice morală, fie ea a lui Epictet sau Marc Aureliu, a lui Kant sau Hegel, îşi trage forţa în ura faţă de Eul omenesc. Ce se poate spune ? Revine Pascal la morală, ca şi Sfîntul Augustin ? Şi la pelagianism ? Mulţi sînt cei care gîndesc aşa şi vor să vadă în Pascal, înainte de orice, un moralist ; însă greşesc profund.

Ideea că „Eul este demn de ură” a fost moştenită de Pascal de la filosofia veche. Şi, totuşi, ura faţă de Eul nostru are pentru el o cu totul altă semnificaţie decît pentru filosofii vechi sau moderni. Supunerea sa faţă de destin nu seamănă deloc cu cea a stoicilor, nici ascetismul său care a provocat - şi care provoacă încă - atîta iritare chiar şi la admiratorii săi cei mai zeloşi. Stoicii vînau Eul şi îl persecutau cu adevărat, pentru a-l ucide şi nimici, căci doar cu acest preţ puteau asigura triumful final al „ideilor” şi principiilor lor. Un principiu nu-şi poate celebra victoria definitivă decît dacă nimeni nu mai luptă împotriva sa, dacă nimeni nu-l mai contrazice. Or, cine, de la începutul secolelor, a luptat şi a combătut principiul stoicismului, dacă nu Eul ? Ce adversar i-a provocat mai multe griji şi nelinişti ? Eul este tot ce poate fi mai „iraţional” în creaţia Domnului ; el încarnează nesupunerea. Pascal o ştie, el nu uită cuvintele : *Subjicite et dominamini* (Geneza I, 28) - supuneţi şi
stăpîniţi - pe care Domnul le-a adresat primului om după binecuvîntare. Va consimţi el să lase

9Ceea ce dovedeşte raţiunea, nu poate fi revendicat de autoritate (credinţă).

10Virtuţile gentililor sînt nişte splendide vicii.

11Virtuţile gentililor sînt, mai degrabă, vicii.

omul sub puterea principiilor absolute şi moarte ? Ascultaţi-1: „Omul nu va fi mai aproape de mîntuire cînd va fi convins că proporţiile numerelor sînt adevăruri imateriale, eterne şi dependente de un prim adevăr în care subzistă, prim adevăr pe care-l numim Dumnezeu" (556). Aşa vorbeşte Pascal, în timp ce toată lilosofia nouă, născută din cea veche, de la Descartes încoace (şi chiar dinainte), n-a visat decît să exprime în formule matematice esenţa creaţiei. Un adevăr unic, etern şi imaterial din care să iasă, cu necesitate naturală, multe alte adevăruri la fel de imateriale şi eterne : nu veţi găsi o definiţie mai bună a idealului noii filosofii. E adevărat că nici astăzi, trei sute de ani după Descartes, oamenii n-au avansat nici măcar cu un pas în direcţia împlinirii acestui ideal. Doar că el le este atît de drag încît îl venerează şi îl consideră ca şi cum ar fi deja realizat: *Nascitu- rus pro iam nato babetur*[12]. însă Pascal, care a adus acest ideal în faţa tribunalului suprem, care nu ţine seama nici de „mizerabila noastră justiţie", nici de „raţiunea iremediabil orgolioasă", declară : chiar dacă veţi reuşi să obţineţi aceste adevăruri eterne şi imateriale, strîns legate unele de altele, nu veţi avea nici un folos. Ele nu vă vor ajuta să vă mîntuiţi.

Raţiunea şi morala vor protesta : pentru că este inutil sufletului, adevărul este mai puţin adevărat ? Adevărul trebuie, oare, să slujească sufletul ? Există pe lume o fiinţă atît de îndrăzneaţă încît să nu se supună moralei şi să defăimeze justiţia ? Dimpotrivă, adevărul şi morala sînt prin ele însele autonome şi legiuitoare. Ele nu se supun, ele nu ascultă de nimeni, ci poruncesc. S-au născut din raţiunea faţă de care nelegiuirea supremă, Pascal însuşi o spune, e nesupunerea.

Şi cine se ridică împotriva raţiunii, împotriva adevărurilor eterne şi materiale ? Sufletul ! Adică acest Eu infim, pe care Pascal, care a trecut prin şcoala lui Epictet, ne învaţă să-l urîm ! Căci este mai mult decît evident că nimic n-ar putea să umilească mai puternic tendinţele „egoiste" ale omului decît adevărul etern şi imaterial proclamat de filosofi ; prin urmare, dacă trebuie să căutăm un principiu capabil să rezolve nemulţumirile indivizilor revoltaţi, nu s-ar putea inventa un Dumnezeu mai eficace decît Dumnezeul ele- nic, pe care „filosofii" îl propun lui Pascal. Nimeni n-ar putea fi un mai bun alinător decît acel *summum bonum* al lor, îndeosebi cel al lui Epictet şi al discipolilor săi, inclusiv Marc Aureliu, lilosolul încoronat. Căci a trăi în maniera stoicilor, în conformitate cu natura - Trj cpuoei - vrea să spună : a trăi în conformitate cu raţiunea, deci în contra naturii. Ei ar fi aprobat chiar şi centura cu ghimpi de fier a lui Pascal, care simbolizează voinţa sa de a-şi supune eul unuia sau mai multor adevăruri eterne şi imateriale. Stoicii, ca şi Pascal, vedeau foarte limpede că, dacă nu omorîm mai întîi Eul nostru, nici o unitate, nici o ordine nu vor fi vreodată obţinute. Eurile omeneşti sînt nenumărate ; fiecare se consideră drept centrul universului şi pretinde să ne comportăm faţă de el ca şi cum ar fi singurul
existent. Nu există nici o posibilitate de a concilia şi de a satisface toate aceste exigenţe. Atît timp cît Eul nostru nu va fi ucis, nu va exista nici unitate, nici armonie, ci numai un haos şi o „inepţie" incredibile. Dar raţiunea are chiar sarcina de a ordona creaţia şi, tocmai de aceea, a primit puterea de a pretinde supunere. Ca să ordoneze lumea, a creat morala, împărţind cu ea prerogativele supreme. Destinul ultim al omului este acela de a se umili în faţa exigenţelor raţiunii şi ale moralei, de a se supune principiilor lor autonome. Pentru că această supunere înseamnă binele nostru suprem, *summum bonutn.*

Toate acestea, subliniez, Pascal le-a aflat la ceilalţi filosofi, repetîndu-le mai apoi. însă maniera sa de a-i urma este stranie : preluînd cuvintele filosofilor, el spune exact contrariul învăţăturii lor. Liniştea pe care raţiunea şi morala o promit oamenilor nu-l interesează deloc pe Pascal. Pentru el, nu semnifică decît sfîrşitul, ne-fiinţa, moartea. De aici provine enigmatica sa regulă „metodologică" : „a cerceta gemînd" de care nu veţi auzi nici în manualele de logică din vremea lui Pascal, nici în lucrările moderne. Dimpotrivă : savantul trebuie să uite dorinţele sale, spaimele sale, speranţele sale, el trebuie să fie gata să accepte orice adevăr care, prin însăşi esenţa sa, ignoră nevoile omeneşti. Este atît de evident acest fapt, încît abia dacă e pomenit în *Discurs despre metodă.* E adevărat că la Bacon vom găsi consideraţii despre tot felul de *idola* care jenează investigaţiile noastre obiective. însă numai Spi- noza, ca şi cum i-ar răspunde lui Pascal, despre care n-a auzit probabil niciodată vorbindu-se, declară cu nerăbdare şi iritare : *Nori ridere, non*
îngere, neqne detestări, sed intelligere *\ Pascal cere altceva : trebuie, neapărat, *ridere, îngere* şi *detestări*; clacă nu, cercetările noastre nu vor valora nimic. De unde şi-a luat Pascal dreptul de

12 Cel pe cale să se nască este socotit deja născut.

a formula asemenea exigenţe ? Au ele vreun sens ? întrebarea este fundamentală pentru noi; sursa tuturor divergenţelor dintre Pascal şi filo- sofia modernă se află aici. Dacă adoptaţi regula metodologică a lui Pascal, veţi avea un adevăr; dacă adoptaţi regula lui Spinoza, veţi avea cu totul altul. Idealul lui Spinoza era *intelligere.* Dar pentru Spinoza, în fapt, Eul a fost întotdeauna demn de ură. Căci, nu trebuie să uităm, Eul nostru este lucrul cel mai greu de mulţumit, cel mai incomprehensibil, cel mai iraţional din cîte sînt pe lume. „Comprehensiunea" nu este posibilă decît atunci cînd Eul omenesc este privat de toate drepturile sale particulare şi de toate prerogativele sale, cînd el devine un „lucru" sau un „fenomen" printre celelalte lucruri şi fenomene ale naturii. Trebuie să alegi : pe de o parte, ordinea ideală şi intangibilă, cu adevărurile sale eterne şi imateriale, ordine ce-a fost respinsă de Pascal, şi a cărei acceptare ne determină să considerăm ideea „medievală" a mîntuirii sufletului drept încarnarea tuturor absurdităţilor ; pe de altă parte, un Eu capricios, nemulţumit, neliniştit, agitat, care nu consimte niciodată să recunoască de bunăvoie deasupra lui puterea „adevărurilor", atît materiale cît şi ideale. Cel ce-şi asumă sarcina să atingă comprehensiunea trebuie, împreună cu stoicii şi ceilalţi maeştri

13- Nu trebuie să rîzi, nici să plîngi, nici să urăşti, numai să înţelegi.

antici, să fugă de Eu, să-l urască şi să-l ucidă, pentru a face posibilă ordinea obiectivă a lumii, însă cel care, ca şi Pascal, nu vede în „comprehensiune" decît principiul morţii, găsindu-şi vocaţia în lupta împotrivă-i, poate, oare, urî Eul ? Numai Eul, naţionalitatea acestui Eu, garantează posibilitatea de a te elibera de hipnoza adevărului matematic pe care filosofii, seduşi de „materialitatea" şi „eternitatea" sa, l-au pus în locul lui Dumnezeu.

VII

Cu toate că Pascal se străduie să ne convingă că „eul este demn de ură", de fapt, cu toate forţele, el apără Eul nostru împotriva pretenţiilor adevărurilor imateriale şi eterne. Centura sa plină de cuie nu este decît o armă în această luptă ; alte arme, boala şi „abisul" pe care admiratorii voiau să le elimine din biografia sa. Se poate afirma, aproape cu certitudine, că Pascal, dacă n-ar fi întîlnit „abisul", ar fi rămas Pascal cel din *Scrisorile provinciale.* Atîta vreme cît un om simte terenul solid sub picioare, el nu îndrăzneşte să refuze supunerea faţă de raţiune şi morală. Doar condiţiile excepţionale de existenţă ne pot elibera de adevărurile imateriale şi eterne care stăpînesc universul. Fără „nebunie" nu există revoltă împotriva legii. Să revenim iarăşi la contemporanul nostru Nietzsche, care cerea zeilor „nebunia", pentru că trebuia să ucidă „legea", să anunţe Romei şi lumii al său „dincolo de bine şi de rău".

Sînt lucruri pe care trebuie să le avem în spiritul nostru clacă vrem să înţelegem ura pur-

tată de Pascal stoicismului, pelagismului, precum şi ceea ce-l atrăgea la Sfîntul Augustin şi, dincolo de Sfîntul Augustin, către Sfîntul Pavel şi către ceea ce acesta a descoperit în Isaia şi în povestirea biblică a căderii. întrebarea ce era pusă cu un secol înainte de Luther, îl frămîntă din nou pe Pascal : de unde-i vine omului mîntuirea ? Din laptele sale, adică din supunerea sa legilor eterne, sau din această forţă misterioasă pe care o numim, în limbajul nu mai puţin misterios al teologilor, harul lui Dumnezeu ? întrebarea lui Luther a făcut să tresară Europa, toată lumea creştină. Părea atunci că nu mai poate exista nici o întrebare, că de multă vreme istoria le-a dat tuturor răspuns. Pelagius era condamnat de mai bine de o mie de ani ; Sfîntul Augustin era socotit de toată lumea o autoritate incontestabilă. Ce mai trebuia ? în fapt, cum am spus-o deja, victoria nu era de partea Sfîntului Augustin, ci de cea a lui Pelagius ; lumea accepta mai curînd să existe fără Dumnezeu, decît fără „lege" ; puteai venera pe Sfîntul Pavel şi Sfînta Scriptură, dar trebuia să trăieşti după morala stoicilor şi doctrina lui Pelagius. Aceasta a apărut cu claritate în faimoasa dispută despre liberul arbitru dintre Luther şi Erasmus. Erasmus, cu fineţea şi perspicacitatea caracteristice, a pus de la bun început în faţa lui Luther, în *Diatribele de libero arbitrio,* teribila dilemă : dacă faptele noastre bune (adică o viaţă conformă legilor raţiunii şi moralei) nu ne pot mîntui, dacă nu ne poate mîntui decît harul lui Dumnezeu care, arbitrar şi liber, îl dăruieşte unora şi îl refuză altora, unde se mai află atunci justiţia ? Cine-şi va mai da atunci silinţa să facă binele ? Cum să justifici un Dumnezeu
care nu ţine seama de justiţie şi formulează, ca principiu, un arbitrar absolut ? Erasmus nu voia să discute Biblia sau pe Sfîntul Pavel. Ca toată lumea, el condamna pelagianismul şi accepta doctrina Sfîntului Augustin asupra harului, dar nu putea admite gîndul monstruos că Dumnezeu se găseşte „dincolo de bine şi de rău" ; că „liberul nostru arbitru", consimţirea noastră de a ne supune legilor sînt neglijate la tribunalul suprem ; că, în faţa lui Dumnezeu, omul nu este apărat de nimic, nici măcar de justiţie. Astfel scria Erasmus, astfel gîndeau şi gîndesc încă aproape toţi oamenii, poate chiar toţi, fără excepţie.

La diatribele lui Erasmus, Luther răspundea prin cartea sa cea mai puternică şi teribilă : *De servo arbitrio.* Luther, fapt rar în discuţii, nu doar că nu încearcă să slăbească argumentarea adversarului, ci dimpotrivă face tot posibilul pentru a o întări. El subliniază cu mai multă insistenţă decît o făcuse Erasmus „inepţia" doctrinei Sfîntului Pavel despre graţie. Luther este cel care afirmă cu o îndrăzneală nemaiauzită : *Hic est fidei sum- mus gmdus, credere Uium esse clementem qtti tam paucos salvat, tam multos damnat; credere justum qui sua voluntate nos necessario damnabiles facit, ut videatur, referente Erasmo, delectări cruciatibus miserorum el odio potius quam amore dignus. Si igiturpossem ulla ratione comprehendere, quomodo is Dens misericors et justus, qui tantam iram et iniquitatem ostendit, non esset opus fide*[u]. Erasmus este înspăimîntat

14. Aceasta este cea mai înaltă treaptă a credinţei, să-l crezi milos pe cel care salvează atît de puţine suflete şi

de „inepţie" şi „injustiţie" ; pe Luther, se poate vedea, toate acestea îl entuziasmau ; Erasmus, prin obiecţiile sale, i-a dat aripi, i-a dat îndrăzneala să spună ceea ce tăcuse pînă atunci. Luther, ca şi Pascal, avea „abisul" său ; ca şi Pascal, el s-a apărat ani la rînd cu „scaunul" său - „scaunul" său era „legea". Iar experienţa sa cea mai profundă, cea mai terifiantă a fost descoperirea neaşteptată că legea nu mîntuieşte, că ea nu ne fereşte de abis, că ea nu este decît o subţire pînză de păianjen care, pentru un timp limitat, ascunde oamenilor profunzimile pierzaniei. Luther era un om religios, el a acceptat şi şi-a îndeplinit conştiincios asprele legăminte monahale, în speranţa că prin „fapte bune" îşi va mîntui sulletul. Şi acelaşi Luther, cum o va povesti mai tîrziu, a ajuns pe neaşteptate la convingerea că, tocmai prin acceptarea acelor legăminte, el a contrariat voia lui Dumnezeu şi şi-a pierdut sufletul. Această viziune, această „experienţă" sînt atît de extraordinare, seamănă atît de puţin cu ceea ce se întîmplă în general oamenilor, încît mulţi refuză să creadă, sau le interpretează în aşa fel încît să le poată „reconcilia" cu părerile noastre obişnuite despre viaţa interioară a oamenilor. Dar trebuie să-l credem pe Luther. Nu avem dreptul să respingem o experienţă, chiar extraordinară, chiar contrară tuturor

care condamnă atît de multe; să-l crezi drept pe cel care prin voinţa sa ne face cu necesitate condamnabili, astfel încît pare, cum o zice Erasmus, să se bucure de chinurile nefericiţilor şi, mai degrabă, demn de ură decît de iubire. Or, dacă aş putea înţelege, pe cale raţională, cum poate fi milos şi drept acest Dumnezeu ce dovedeşte atîta mînie şi nedreptate n-ar mai fi nevoie de credinţă *(De serro arbitrio* 124. Weimar 18, 633).

ideilor noastre *a priori.* Am arătat deja că Nietzsche a trăit aceeaşi experienţă, care a făcut să se nască în el ideea lui „dincolo de bine şi de rău", care nu este decît o traducere modernă pentru *sola ficle* a lui Luther. Sau ne înşelăm enorm, sau viziunea Sfîntului Pavel pe drumul

Damascului ne transmite un mesaj identic : Sfintul Pavel, care-l persecuta pe Christos în numele „legii", şi-a dat seama „deodată" (oh ! cît de preţioase sînt aceste „deodată", şi cît de puţin ştie filosofia, din pricina metodelor tradiţionale şi din teama pe care o resimte ea în faţa Eului iraţional, să le folosească !) că „legea a venit şi ea ca să se înmulţească greşeala" ((vot nÂeovaari το TtapdTTTtopa)[11]. Este dificil să ne imaginăm şocul ce-l reprezintă pentru om o asemenea „descoperire". E şi mai dificil să ne imaginăm că, după o asemenea descoperire, omul mai poate continua să trăiască. Legea, legile conduc lumea ; Horaţiu, ne amintim, afirma împreună cu stoicii : *si fractus illabatur orbis. impavidum ferient ruinae'*[6]; şi Hegel se laudă că nu este mao prejos decît filosofii păgîni şi că va rămîne netulburat chiar dacă s-ar prăbuşi cerul peste el. Dar atunci cînd cad legile care sprijină cerul, ele antrenează în cădere şi legile care susţin curajul şi celelalte virtuţi păgîne. Dar aceste virtuţi sînt, oare, nişte adevărate virtuţi ? Oare Sfîntul Augus- tin n-are dreptate cînd spune : *virtutes gentium potius vitia sunt'*[7] ? în acest caz, Horaţiu, Epictet, Marc Aureliu şi contemporanul nostru Hegel nu [13] [14] [15]

sînt deloc nişte oameni virtuoşi, demni de a fi imitaţi. Ei ar trebui să repete, pe urmele lui Luther, mărturisirea teribilă : *Licee, Dens, tibi i'oveo impietatem el blasphemiam per totcim meam vitam*[18]. Supunerea faţă de lege este începutul oricărei impietăţi. Iar încununarea necredinţei este divinizarea legilor, a acelor „adevăruri eterne şi imateriale dependente de adevărul unic", despre care ne vorbea Pascal.

Dar, ni se va spune, şi în *Biblie* există legile pe care Moise le-a adus de pe muntele Sinai etc. ; la ce folosesc ele ? Să-i dăm cuvîntul lui Luther ; el ne va spune ce anume a auzit Pascal la tribunalul suprem la care a făcut el apel împotriva Romei şi a lumii : *Dens est Deus humilium, oppressorum, desperatorum et eorum, qui prorsus in nihilo redacti sunt, ejusque natura est exaltare humiles, cibare esurientes, illuminare coecos, mi- seros et afflictos consolări, peccatores justificare, mortuos vivificari, desperatos et damnatos, sah'ari etc. Est enim creator omnipotens ex nihilo faciens omnia. Ad boc autem suum naturale et proprium opus non sinit cum penenire nocentis- sima pestis illa, opinio justitiae, quae non vuit essepeccatrix, immunda, misera et damnata, sed justa, sancta etc. Ideo oportet Deum adhibere malleum istum, legem scilicet, quae frangat, confundat, conterat et prorsus ad nihilum redigat banc beluam cum sua vana fiducia, sapientia, justiţia, potentia, ut tandem suo malo discat se perditam et damnatam'*[9]. Acestea sînt originea şi [16] [17]

scopul „legii", a acestei legi venerată de filosofi ca adevăr etern şi imaterial, fiind prin urmare ultim şi divin. Dar iată şi concluzia lui Luther : *Ideo quando disputandum est de justiţia, vita et salute aeterna omnino remoi'enda est ex oculis lex, quasi nunquam fuerit aut futura sit, sed prorsus nihil est*'*. Nu pot, deşi aş vrea, să citez tot ceea ce spune Luther, în comentariul la *Epistola către Galateni,* în legătură cu cuvintele Sfîntului Pavel: *Lex propter transgressionem apposita est*[18]*'.* întreaga sa luptă împotriva Romei, o luptă incredibil de tenace, a fost una împotriva „legii", împotriva „adevărurilor eterne şi imateriale", la care catolicismul, chiar şi după condamnarea lui Pelagius, n-a putut niciodată să renunţe. Simţea mai bine chiar decît adversarii săi pînă unde a

13 Epistola către Romani a Sfîntului Apostol Pavel, 5, 20.

14 Dacă lumea se va prăbuşi în bucăţi, ruinele sale îl vor lovi (pe înţelept) fără să-l înspăimînte (*Ode,* III, III, 7-8).

15 Virtuţile gentililor sînt, mai degrabă, nişte vicii.

16 Iată, Doamne, eu îţi dedic, pentru întreaga mea viaţă, impietatea şi basfemia.

17 Dumnezeu este Dumnezeul umiliţilor, oprimaţilor, disperaţilor şi al celor întrutotul reduşi la nimic; natura sa este aceea de a-i exalta pe umili, de a-i hrăni pe

18 înfometaţi, de a-i lumina pe orbi, de a-i consola pe săraci şi pe cei loviţi, de a-i ierta pe păcătoşi, de a-i învia pe morţi, de a-i mîntui pe disperaţi şi pe condamnaţi... El este Creatorul Atotputernic care a făcut din nimic toate lucrurile. însă el este împiedicat să-şi desă- vîrşească actul său propriu şi natural de această ciumă grozavă între toate, conştiinţa justiţiei, care nu vrea să se recunoască păcătoasă, imundă, mizerabilă şi condamnată, ci dreaptă, sfîntă... De aceea, Dumnezeu aduce acest ciocan, adică legea, să spargă, să strivească şi să reducă la nimic această fiară sălbatecă cu toată goala sa încredere, cu înţelepciunea sa, cu justiţia sa, cu puterea sa, pentru ca ea să se ştie în sfîrşit pierdută şi condamnată din cauza răului din ea. (*Commentarium in Epistolari S.Pauli ad Galatas* II, 70, Weimar, volum 40).

20. Iată de ce, cînd tratăm despre justiţie, despre viaţă şi despre mîntuirea eternă, trebuie să ştergem complet legea din faţa ochilor noştri, ca şi cum ea n-ar fi fost niciodată nimic şi nu va fi niciodată nimic, pentru că nu e absolut nimic *(Ibidem,* II, 73)-

Legea a fost adăygatâ pentru călcările de lege (*Galateni*,, 3,19).

ajuns. Vedea limpede că sub picioarele sale se căsca un abis, ce ameninţa să-l înghită, şi împreună cu el întreaga lume. El ştia la fel de bine ca şi ceilalţi că „legea” este fundamentul a toate. Şi el scria : *Mec ego ausim ita legem appellare, sed putarem esse summam blcisphcmiam in Detun, nisi Paulusprins boc fecisset*[11]. Or, Simţul Pavel însuşi n-a fost mai puţin înspăimîntat de descoperirea sa ; nici el n-ar fi îndrăznit să spună ceea ce a spus dacă, la rîndul său, nu s-ar fi putut „sprijini” pe profetul Isaia, a cărui temeritate îl înspăimînta pe cît îl şi atrăgea. Sfîntul Pavel spune : „Isaia a îndrăznit şi a spus ('Hadîaq 8E aTTOToAr|5 xai AeyEt) : am fost găsit de cei care nu m-au căutat. M-am arătat în toată slava celor ce nu se interesau deloc de mine”. Cum să fie acceptate aceste afirmaţii temerare ? Dumnezeu, Dumnezeu însuşi încalcă suprema lege a justiţiei : el se arată celor care nu cercetează, el este găsit de cei care nu-l caută. Poţi, oare, renunţa la un asemenea Dumnezeu pentru Dumnezeul filosofilor, adevărul imaterial unic ? Oare Renaşterea care s-a îndepărtat de Dumnezeul Bibliei, oare Descartes cel ce, supunîndu-se dorinţelor timpului său, a încercat să se „lipsească de Dumnezeu”, n-au avut dreptate ? Iar Pascal, che- mîndu-ne în faţa tribunalului Celui Atotputernic, n-a trădat opera comună a oamenilor, nu este el un apostat ? Unde este adevărul ? Ce este, oare, mai bine ?

22. Eu n-aş fi îndrăznit să calific legea în acest fel, ni-aş fi crezut vinovat de cea mai mare blasfemie împotriva lui Dumnezeu, dacă Pavel n-ar fi făcut-o mai întîi. *(Comm. in Ep.S.Pauli ad Galatas,* II, 207).

VIII

înfruntăm aici cele mai mari dificultăţi din istoria gîndirii omeneşti. Chiar modul de a pune întrebarea, cum am mai spus-o, pare inacceptabil. Ce-ar fi mai bine ? Ca şi cum adevărul „obiectiv" ar ţine seama de ceea ce este mai bine sau mai rău ! Ca şi cum ar depinde de oameni să aleagă între Dumnezeu, Creatorul Atotputernic care, prin propria sa voinţă, a creat lumea din nimic, şi „lege", principiu etern şi nematerial din care derivă universul şi oamenii ce-l locuiesc, la fel de necesar cum derivă, în matematică, teoremele din definiţii şi axiome. Care este importanţa acestor „mai bine" şi „mai rău" omeneşti faţă de adevărul obiectiv? Şi apoi, dacă putem pune această întrebare, cine are dreptul să răspundă ? Aristotel şi Descartes ori Isaia şi Sfîntul Pavel ? Deşi sînt gînditori de geniu şi profeţi inspiraţi, ei rămîn şi oameni, deci nu le putem încredinţa, nici fiecăruia în parte, nici tuturor laolaltă, puterea de a decide asupra destinului creaţiei. în fapt, au fost destul de numeroşi gîn- ditorii de geniu şi profeţii inspiraţi; cine poate garanta că se vor pune de acord pentru o singură soluţie ? Ei nu se vor pune în acord, cu siguranţă, ei sînt deja în dezacord. Pentru a face acordul posibil, ar trebui să fie distruse toate aceste „mai bine" şi „mai rău", care au fost întotdeauna, şi mai sînt, un principiu de dezbinare şi de luptă (ca toate Eurile omeneşti), şi să ne supunem unui principiu rece, impersonal, care ar avea, în acelaşi timp, un caracter obligatoriu ce-i poate asigura supunerea *in saecula saecu- lorum,* chiar şi din partea fiinţelor celor mai

îndărătnice. Este drumul ales de filosofi, desigur nu fără „raţiuni suficiente”. Laudele şi ameninţările raţiunii i-au forţat să uife cu desăvîrşire de existenţa Stăpînului.

Cazul lui Pascal este cu totul diferit. Lui nu i-a fost dat să aleagă, cum nu le-a fost dat să aleagă nici profetului Isaia şi Sfîntului Pavel. El nu avea o „raţiune suficientă” pentru a lua o decizie. La un moment dat, o forţă incomprehensibilă l-a împins într-o direcţie cu totul opusă aceleia urmate de oameni. Iar şocul enigmatic pe care Pascal l-a resimţit nu seamănă prin nimic cu ceea ce, în mod obişnuit, semnifică acest cuvînt; chiar şi cuvîntul direcţie a căpătat un sens nou, pe care nu l-a mai avut niciodată. Să ne amintim ce ne povestesc biografii lui Pascal şi vizionarii ce s-au apropiat de el : teribila sa boală, absurdă ; abisul său la fel de teribil, absurd ; pînă şi confesorii săi, janseniştii, au încercat să-l vindece şi să-i ascundă abisul.

Mi se pare, totuşi, că „boala” şi „abisul” au fost acel şoc enigmatic, acel dar binefăcător, fără de care Pascal nu şi-ar fi descoperit vreodată adevărul. Pascal, ca şi Nietzsche, ar fi putut spune : suferinţa mi-a dăruit filosofia. *Pensees* nu sînt decît descrierea abisului. Un uriaş miracol se petrece sub ochii noştri. Pascal se obişnuieşte, puţin cîte puţin, să iubească abisul. Pămîntul ferm îi fuge de sub picioare, iar asta-i provoacă teama, o teamă teribilă. Rămîne fără vreun sprijin, simte prăpastia deschizîndu-se, gata să-l înghită. Teroarea morţii inevitabile smulge un strigăt disperat: „Doamne, Doamne, de ce m-ai părăsit ?”. Pare că totul s-a sfîrşit. în fapt, ceva s-a sfîrşit, dar altceva începe. Portele noi şi in-comprehensibile s-au manifestat, noile revelaţii au izbucnit. Picioarele nu-şi mai găsesc un sprijin, ca înainte. Nu trebuie, deci, să mai mergi - trebuie să zbori.

Evident, vechile adevăruri imateriale, atît de solid legate între ele prin efortul milenar al gîn- dirii, nu numai că nu pot ajuta omul în această întreprindere, mai mult îl deranjează. Sînt pentru el obstacolul cel mai dificil; ele nu încetează să repete, inexorabil, acele *veritates aeternae* că omul, potrivit naturii sale, nu trebuie să zboare, ci să meargă ; să aspire spre pămînt, nu spre cer; că binele nu-şi află locul acolo unde domnesc oroarea şi angoasa. Iar cel mai teribil fapt fiind violarea „legii” şi a supunerii faţă de suveranul autocrat — raţiunea - sursa tuturor legilor, *qua nos laudabiles vel vituperabiles sumtis,* trebuie să abandonăm, aşadar, ispitirile temerare, să ne supunem umili inevitabilului, văzînd în această umilinţă o virtute şi căutînd în această virtute „binele nostru suveran”. Scopul suprem al omului este supunerea faţă de legile raţiunii şi faţă de morala născută din raţiune. Dumnezeu, Dumnezeu însuşi pretinde omului, înainte de orice, supunere şi ascultare.

Se întîmplă ca Pascal să fie unul din acei aleşi, rari şi neînţeleşi de oameni, care au simţit, sau cărora le-a fost dat să simtă, că „ascultarea” este începutul tuturor ororilor pămînteşti, începutul morţii. „Legea a venit şi ca să se-nmulţească greşelile”, ne spune Sfîntul Pavel. Legea nu este decît un ciocan în mîinile lui Dumnezeu pentru a zdrobi această siguranţă naturală a omului că, deasupra fiinţelor vii, ar exista principii eterne, nemateriale şi suverane. Sau încă : legea vine
atunci cînd omul, uitînd sfatul dat de Dumnezeu, se apropie de arborele cunoaşterii binelui şi răului, îi culege fructele şi le gustă, aceste nenumărate *pudet, ineptum, impossibile,* pe care este edificată ştiinţa noastră. Lumina ştiinţei, necunoscută înainte de cădere, i-a adus omului conştiinţa limitelor sale, indicîndu-i pretinsele frontiere dintre posibil şi imposibil, dintre ceea ce este permis şi ceea ce este interzis, i-a revelat începutul enigmatic şi sfîrşitul inevitabil. Cîtă vreme nu exista „lumină”, nu exista nici limitare ; totul era posibil, totul era „foarte bine”, cum este scris în *Biblie*; existau începuturi, dar nu existau sfârşituri, iar cuvîntul „necesitate” avea tot atît de puţin sens cît are, astăzi, cuvîntul libertate. Lumina a adus odată cu ea ruşinea în faţa goliciunii para- disiace şi teama faţă de moarte. Este imposibil să „explici” toate acestea oamenilor. Orice explicaţie este o clarificare, iar claritatea face să apară tocmai acel ceva de care trebuie să te eliberezi şi împotriva căruia trebuie să lupţi. Descartes căuta clarul şi distinctul, vechii filosofi divinizaseră raţiunea, iar noi, noi toţi dorim claritatea şi urmăm raţiunea care ne dezvăluie toate misterele, în afara unuia singur, existenţa unui abis sub picioarele noastre.

Chiar şi singuratecii de la Port Royal, tovarăşii lui Pascal, refuză să accepte povestirea biblică a căderii în toată plenitudinea sa enigmatică. Ei consideră - şi Pascal vorbeşte cîteodată la fel - că păcatul primului om n-a constat în faptul de-a fi gustat fructul cunoaşterii binelui şi răului. Asta n-ar fi fost ceva rău, dimpotrivă, ar fi fost un bine întrucît cunoaşterea este *summum, bonum,* deasupra căruia nu mai există nimic pe lume.
Râul ar fi venit doar din faptul că Dumnezeu a făcut gestul arbitrar de a interzice omului să se

atingă de acel arbore. Iar păcatul originar este neascultarea lui Adam. Căci Dumnezeu, la fel ca oamenii, ca şi acele specii ideale pe care le-a creat omul, morala şi raţiunea, iartă totul - cu excepţia neascultării. Astfel că, dacă Dumnezeu ar fi interzis să se mănînce prune sau pere, iar Adam nu i-ar fi dat ascultare, consecinţele ar fi fost aceleaşi : boli, suferinţe, pînă la urmă moartea. Iar urmaşii lui Adam ar fi răspuns pentru neascultarea acestuia aşa după cum o fac astăzi. Astfel este interpretată, de obicei, căderea, după ce această interpretare a fost formulată de oamenii formaţi de elenism. Se doreşte a se vedea în Dumnezeu principiul „absolut" şi „imaterial" care, ca toate principiile pe care le cunoaştem, pedepseşte automat, deci implacabil, toate tentativele fiinţelor vii de a se îndepărta, urmînd liberul lor arbitru, de legile pe care el le-a stabilit. Astfel interpretăm *Biblia,* în ciuda cuvintelor profetului Isaia şi a epistolelor Simţului Pavel. Nimic nu ne miră în această privinţă : din momentul în care „raţiunea", această raţiune care a pătruns în lume prin greşeala lui Adam, începe să interpreteze *Biblia,* ea înlocuieşte cu propriile sale adevăruri o revelaţie ce-i este străină. Căci şi revelaţia însăşi trebuie să fie „raţională", Dumnezeu însuşi este prudent cu verdictele raţiunii şi găseşte în laudele acesteia pe al său *summum bonum*!

Efortul pe care-l face Pascal pentru a se elibera de raţiune este aspectul cel mai uimitor al filosofiei sale, această filosofie ce seamănă atît de puţin cu ceea ce s-a convenit, între oameni, să fie considerat drept adevăr. Oricît s-ar supune controlului celor de la Port Royal şi tradiţiei elenice a teologiei, oricît de dornic ar fi să dea afirmaţiilor sale un caracter „obligatoriu”, adică să le justifice în faţa tribunalului raţiunii, gîndirea sa „ultimă” sfîrşeşte întotdeauna prin a exploda într-o disonanţă acută, prin argumentele la care a recurs. Aşa trebuie să procedeze un apologet ce-şi ia drept punct de plecare supoziţia că adevărul divin, ca şi cel uman, se găseşte în „legea” căreia toate Eurile demne de ură trebuie să i se supună în mod absolut. Chiar şi în faimosul său „pariu”, în care Pascal se străcluie să probeze matematic că raţiunea pretinde omului credinţa, chiar în acel raţionament, constituit atît de „ştiinţific”, Pascal, ca şi cum şi-ar fi uitat brusc scopul, pronunţă aceste cuvinte care au scandalizat pe toată lumea : „Asta vă va face să vedeţi şi să vă îndobitociţi”. Iar cînd interlocutorul său imaginar răspunde : „De asta îmi şi este teamă”, Pascal îl priveşte limpede şi liniştit, ca şi cum ar fi fost vorba despre ceva foarte natural, şi îi replică : „De ce ? Ce aveţi de pierdut ?” (233). Ce pierdeţi renunţînd la raţiune ? Dacă aceste cuvinte n-ar fi fost pronunţate de Pascal, am ridica din umeri, am izbucni în rîs. E evident că par spusele unui prost sau ale unui nebun. Nu este însă deloc lipsit de importanţă că expresiile lui Pascal „a se îndobitoci” şi „ce aveţi de pierdut ?” provoacă

IX

atîta nelinişte chiar şi printre contemporanii noştri pe jumătate adormiţi şi vrăjiţi de farmecele teoriilor moderne ale cunoaşterii. Căci în aceste propoziţii, precum în cutia Pandorei, sînl conţinute tot felul de absurdităţi, deci, în opinia noastră, tot felul de orori. Deschideţi cutia şi, deodată, vor ieşi la lumina zilei toate acele *nou pudet. quia pudendum est, prorsus credibile quia ineptum*, *certam quia impossibile,* şi împreună cu ele toate Gurile umane ce-au fost subjugate şi reduse la tăcere şi de care Pascal însuşi era înspăimîntat. detestîndu-le atît. Şi totuşi, Pascal, uitînd toate terorile şi toate nefericirile ce ne ameninţă **(diroToAţicc** xai **Aey£i)**[2]\ spune ceea ce are de spus. în fapt, el nu uita, ci înfrunta în cunoştinţă de cauză aceşti inamici ameninţători. Degeaba a încercat raţiunea să-l convingă : nici laudele, nici criticile acesteia n-au avut efect asupra lui. Este vorba aici de ceea ce este desemnat de Platon prin cuvîntul onorabil - dvapvriaic;[21] - ori de ceea ce numim, astăzi, cu dispreţ, atavism ! Pascal îşi aminteşte povestirea biblică a căderii în păcat, iar raţiunea nu are nici o putere asupra lui. Nu-i este teamă, ca altora, cum îi fusese şi lui însuşi teamă, să treacă drept un prost ; el îşi rîde de virtutea satisfăcută în ea însăşi şi de fidelii săi subiecţi, locuitorii staulelor. Să ne amintim retragerea sa din faţa adevărului unic imaterial proclamat de Renaştere, de ura sa împotriva lui Descartes, de dispreţul său pentru acel *summum bonum* al vechilor filosofi...

Pentru a evita toate acestea, nu există decît un mijloc : renunţarea la *veritates aeternae*, la [19 20] fructele arborelui cunoaşterii ; fuga de locurile luminate, căci lumina face să apară minciuna ; iubirea tenebrelor : „Să nu ni se reproşeze lipsa de claritate, căci asta e chiar profesiunea noastră” (751).

Inspirat de revelaţia biblică. Pascal creează o „teorie a cunoaşterii”, care rupe definitiv cu ideile noastre despre esenţa adevărului. Prima presupunere fundamentală, axioma cunoaşterii, este că orice om poate să vadă adevărul, dacă îi este arătat. Pascal, pentru care *Biblia* este izvorul principal al cunoaşterii, declară : „Nu înţelegi nimic din lucrarea lui Dumnezeu, dacă nu ai drept principiu faptul că el a vrut (Port Royal a omis, bineînţeles, acest „a vrut”) să orbească pe unii şi să-i lumineze pe ceilalţi” (566). Cred că, în întreaga istorie a lilosofiei, nimeni n-a îndrăznit să proclame un principiu mai violent pentru raţiunea noastră, şi că nici măcar Pascal n-a depăşii vreodată acest nivel de temeritate, poate doar numai atunci cînd vorbeşte de *summum bonum* al filosofilor şi de caii ce realizează în grajdul lor idealul stoic al virtuţii. Condiţia fundamentală a posibilităţii cunoaşterii umane constă, o repet, în aceea că adevărul poate fi perceput de orice om normal. Descartes a formulat-o astfel : Dumnezeu nu vrea şi nici nu poate să fie un înşelător. Or, Pascal afirmă că Dumnezeu poate şi *vrea* să fie un înşelător. Cîteodată. unor oameni, el le revelează adevărul; dar îi orbeşte deliberat pe cei mai mulţi dintre ei pentru a nu-l putea afla. Cine are dreptate, Pascal sau Descartes ? Iată iarăşi blestemata întrebare ce ne-a pus în încurcătură de atîtea ori: cum să decidem şi cine va decide unde este adevărul ? Nu te mai

1923 îndrăzneşte şi spune.

20 Reminiscenţă, amintire.

poţi adresa raţiunii ; nu te mai poţi adresa, cum a făcut-o Descartes, nici moralei : morala ne-ar spune că nu este demn de Dumnezeu să-i înşale pe oameni ; iar Pascal vine să ne spună că locul moralei este în grajd. Sîntem disperaţi, iar Pascal triumfă. Aştepta această clipă. Poate, în sfîrşit, să strige beat de bucurie : „Umileşte-te, raţiune neputincioasă ; taci, tu, natură imbecilă : învăţaţi că omul este om la modul infinit şi aflaţi, de la stăpînul nostru, care este condiţia noastră adevărată, pe care o ignoraţi" (434). Este exact ce îi trebuia lui Pascal. El simte că „această frumoasă şi coruptă raţiune a corupt totul" şi că unica salvare a omului este să se elibereze de ea. Atîta vreme cît raţiunea va rămîne cea prin care *noş laudabiles vel vitupercibilcs swmis,* atîta vreme, cît vom găsi *summum bonum* în laudele raţiunii, iar în blamul său pe *summum malum,* nu vom putea ieşi din situaţia noastră disperată. „Raţiunea poate să strige mult şi bine, ea nu poate da un preţ lucrurilor" (82). Prin adevărurile sale, raţiunea transformă lumea noastră într-un ţinut vrăjit al minciunii. Trăim cu toţii parcă vrăjiţi, simţim asta, dar mai mult decît de orice ne este teamă de trezire. Orbiţi de Dumnezeu sau, mai exact, de „adevărurile" culese de strămoşul nostru din arborele oprit, vedem că eforturile făcute pentru a rămîne în amorţeală ar fi activitatea naturală a sufletului nostru. îi considerăm drept prieteni şi binefăcători pe cei care ne ajută să dormim, ne leagănă, ne laudă somnul, în timp ce acei care încearcă să ne trezească ni se par cei mai mari răufăcători, duşmani de moarte. Nu vrem să gîndim, nu vrem să privim în noi înşine, ca să nu percepem adevărata realitate. De aceea
omul preferă orice altceva clecît singurătatea. El îşi caută asemănătorii, pe cei care visează, în speranţa că „visurile în comun" (Pascal n-a ezitat să vorbească de „vise în comun") vor întări şi mai mult în el convingerea realităţii iluziilor sale. Astfel, omul urăşte mai presus de orice revelaţia, căci revelaţia înseamnă „trezirea", eliberarea de lanţurile impuse de adevărurile „imateriale", adevăruri cu care urmaşii pedepsitului Adam căzut s-au obişnuit atît de mult încît, în afara lor, viaţa însăşi li se pare de neconceput. Filosofia vede binele suprem într-o odihnă netulburată de nimic, adică într-un somn profund fără viziuni neliniştitoare. De aceea îndepărtează de ea, cu atîta grijă, incomprehensibilul, enigmaticul şi misteriosul, şi evită întotdeauna întrebările pentru care nu are răspunsuri gata pregătite.

Pascal, dimpotrivă, vede în lucrurile incomprehensibile şi enigmatice ce ne înconjoară garanţia unei existenţe superioare, iar orice încercare de a simplifica viaţa, pentru a reduce necunoscutul la cunoscut, i se pare blasfematorie. Amintiţi-vă ce spune Pascal în *Pensees* în legătură cu problemele cele mai diverse. Tot ceea ce este atins de el se deşiră, se sparge, îşi pierde semnificaţia, unitatea misterioasă : dacă nasul Cleopatrei ar fi fost puţin mai scurt, istoria universală ar fi fost cu totul altfel. Justiţia noastră are drept limită un pîrîiaş : nu ai voie să ucizi de partea aceasta a pîrîiaşului, dar de cealaltă parte îţi este permis. Regii şi judecătorii sînt la fel de lipsiţi de importanţă ca şi supuşii ori acuzaţii etc. Iar aceasta nu e un simplu un „joc al spiritului", totul este profund înrădăcinat în sufletul lui Pascal. El este într-adevăr convins, *vede* că istoria
universală este determinată de accidente infime. Chiar dacă ar fi trăit în zilele noastre cîncl toţi, repetîndu-l pe Hegel, văd în istoria universală dezvoltarea spiritului, el nu şi-ar renega cuvintele ; iar dacă Ilegel şi el se confruntă, acum, undeva (noi am admis că o astfel de ipoteză nu e deloc imposibilă), putem presupune că tribunalul suprem a descoperit în scurta frază a lui Pascal mai multă „clarviziune" decîl în masivele volume ale lui Hegel.

Pentru noi este de neînţeles, inacceptabil. Dar dacă vreţi să fiţi alături de Pascal, n-aveţi altă alegere decît să vă „îndobitociţi" şi să repetaţi, fără încetare, împreună cu el, cuvintele incan- tatorii : „Umileşte-te, raţiune neputincioasă ; taci, tu, natură imbecilă" (434). Ale noastre *veritates aeternac* nu sînt recunoscute de tribunalul suprem. Căci acolo a învăţat Pascal să recuze raţiunea neputincioasă şi natura noastră stupidă. Iată ce ne spune despre acest subiect : „E uimitor, totuşi, că misterul cel mai îndepărtat de cunoaşterea noastră, cel al transmiterii păcatului, este un fapt în absenţa căruia nu putem avea nici o cunoaştere despre noi înşine ! Căci nu este nimic care să şocheze mai mult raţiunea noastră decît spusa că păcatul primului om i-a făcut vinovaţi pe cei care, fiind atît de îndepărtaţi de această sursă, par incapabili să participe la el. Această transmitere nu ni se pare doar imposibilă, ci şi foarte injustă ; căci ce este, oare, mai contrar regulilor bietei noastre justiţii decît să condamnăm pentru eternitate un copil incapabil de voinţă, pentru un păcat de care e atît de puţin vinovat, ce s-a comis cu şase mii de ani înainte de naşterea sa ? Cu siguranţă, nimic nu ne
loveşte mai rău decît această doctrină ; şi, totuşi, fără acest mister, cel mai de nepătruns dintre toate, sîntem de neînţeles pentru noi înşine. Sîm- burele condiţiei noastre îşi capătă

contururile... în acest abis ; astfel încît omul este mai de neconceput fără acest mister decît ar fi acest mister pentru om”(434).

Este evident că gîndul fundamental din această pagină nu va fi niciodată socotit de oameni ca fiind unul din acele adevăruri eterne ce ne-au fost revelate de lumina raţiunii. Pascal o ştie prea bine : subliniază el însuşi că nimic n-ar putea indigna mai mult raţiunea şi conştiinţa noastră, cărora le este dat să decidă ceea ce este adevărul şi ceea ce este justiţia, decît misterul căderii şi al păcatului originar. Păcatul originar ni se prezintă drept o încarnare a tot ceea ce considerăm imoral, ruşinos, absurd, imposibil. Şi, totuşi, ne spune Pascal, cel mai mare adevăr se află aici. Ca şi Tertullian sau Luther, el vede clar toate aceste *pudet, ineptum, impossibile*, care constituie povestirea biblică ; şi totuşi, Pascal declară : *nori pudet, prorsns credibile est...* şi reţine chiar, trimfalul : *certum.* „Conversiunea” lui Pascal este exprimată în această ultimă afirmaţie ; hîrtia ce o purta cusută în haina sa o confirmă. El se desprinde definitiv de adevărul elenic : „Dumnezeul lui Abraham, Dumnezeul lui Isaac, Dumnezeul lui lacob - nu filosofii şi savanţii” *(Opuscule*, 2, 13), astfel formula el, în expresii scurte, notate în grabă, ceea ce reuşise să încheie. Vom regăsi aici întotdeauna acelaşi „abis” ; acelaşi amestec inextricabil de contradicţii ireconciliabile. Vom întîlni, de asemenea, cumplitele cuvinte : Doamne, de ce m-ai părăsit ?, lacri-
mile de bucurie, îndoielile şi certitudinile. Şi deasupra tuturor acestora, o unică dorinţă nebunească şi pasionată : să uite universul, să uite totul. în afara lui Dumnezeu. Să uite regulile, toate legile, toate adevărurile eterne şi nemateriale, în supunerea faţă de care filosofii vedeau scopul vieţii noastre ; să suporte toate suferinţele fizice, chiar pe cele morale, pentru a-şi atinge scopul suprem : „în eternă bucurie pentru o zi de lucru pe pămînt” (*Opuscule,* 2, 13). Libertatea pierdută prin Adam şi prima binecuvîntare a lui Dumnezeu trebuie acordate „eului demn de ură”. Şi ce contează, pe lîngă aceste mari daruri ale Creatorului, adevărurile noastre „eterne” şi înaltele noastre virtuţi !

X

Observăm că, în Pascal, totul s-a schimbat radical. Odinioară, îi era teamă de „raţiune” şi de deciziile sale, de conştiinţă şi de judecăţile sale „implacabile”. Acum. deciziile şi judecăţile încetează să mai existe pentru el. Mai mult chiar : Pascal părea să simtă că tot ceea ce este interzis de raţiune şi de conştiinţă ne este, de fapt, cel mai necesar. Totuşi, pentru a nu da pretext unor false interpretări, sînt tentat să introduc, în această privinţă, o anume rezervă.

Ne amintim că Pascal, contrar lui Descartes şi altor filosofi, nu considera adevărul drept ceva ce putea fi văzut de oricine, cu condiţia să-i fie arătat. Dumnezeu, afirma el, a dorit ca unii să vadă, iar alţii să fie orbi ; iar faptul de a fi orb sau văzător nu depinde de voinţa noastră : Dumnezeu îl înşeală pe cel pe care vrea să-l înşele şi nu-l înşeală pe cel pe care nu vrea să-l
înşele, iar noi nu avem nici un mijloc de a-l obliga pe Dumnezeu să arate adevărul tuturor. Prin urmare, adevărul nu are trebuinţă să se ascundă de oameni. Adevărul rătăceşte printre ei, fără nici un văl, iar cel care nu trebuie să-l vadă nu-l va vedea : nu are ochi potriviţi pentru a-l vedea.

Poate n-ar li deplasat să remarcăm aici că teoria cunoaşterii a lui Pascal nu este atît de originală pe cît pare la prima vedere. Nu pentru că Pascal ar li împrumutat-o de la cineva. A inventat-o el însuşi sau, mai degrabă, a găsit-o acolo unde nimeni n-a căutat o teorie a cunoaşterii : în Sfintele Scripturi. Dar şi alţi filosofi, chiar printre cei păgîni, s-au îndoit de cîte ceva. Platon îi spunea lui Diogene că nu are „organul” necesar pentru a vedea „ideile”, iar Plotin ştia că adevărul nu este o judecată „obligatorie pentru toţi”. Pentru a vedea adevărul, propovăduia el, trebuie să „zbori” deasupra tuturor lucrurilor obligatorii, trebuie să ieşi din limite, să treci „dincolo” de raţiune şi conştiinţă. Aceste lucruri au fost spuse de Platon şi Plotin, însă istoria a reţinut cu totul altceva din scrierile lor. Platon, ne spune istoria, instruieşte că răul cel mai mare este acela de a deveni piaoÂoyoq (adică ostil *raţiunii),* iar Plotin ne spune că apxn °dv Aoyoa Kai TtavTa Aoyoc; (începutul este raţiunea, şi totul este raţiune, *Enncadele,* 111, 2, 15). Istoria a aruncat restul ca fiind inutil pentru oameni, iar teoriile contemporane ale cunoaşterii, cu toate că se sprijină aproape toate pe Platon şi ţin seama în bună măsură de Plotin, iau drept punct de plecare judecata lui Aristotel : adevărul este ceea ce poate fi învăţat de toată lumea.

Or, Pascal afirma că nu putem înţelege actele lui Dumnezeu fără a avea în minte faptul că el vrea să „orbească” pe unii şi să-i „lumineze” pe ceilalţi. Se pare însă că nici Pascal n-a spus totul. Se pare că Dumnezeu ba „luminează”, ba „orbeşte” pe unul şi acelaşi om ; de aceea

omul poate ba să vadă, ba să nu vadă adevărul. Şi chiar, lucru ce se întîmplă adesea, el poate să vadă şi să nu vadă în mod simultan. De asemenea, ne spune Pascal, în problemele „ultime”, nu există, nu poate exista şi nici nu trebuie să existe ceva ferm, nici sigur. De aceea, însuşi Pascal este modelat de contradicţii. „Gîndurile", zice el, îi vin şi îl părăsesc după propriul lor capriciu. în suita sistematică de deducţii sobre ce alcătuiesc teoria sa despre „pariu”, deodată irumpe vorba bizară, absurdă : „a te îndobitoci”. Pe o întreagă pagină, el glorifică raţiunea, pe alta, o pune la locul său, brutal şi dispreţuitor. Iar Hui, despre care spune că este „demn de ură” (455), ceea ce are drept consecinţă că „adevărata şi unica virtute este aceea de a te urî” (485), acelaşi Eu devine lucrul cel mai preţios din lume, mult mai preţios decît toate virtuţile pe care Pascal le abandonează pelagienilor şi animalelor. Maxima : „Inima are raţiunile sale, pe care raţiunea nu le cunoaşte” (277) se amestecă în toate şi produce transformările cele mai neaşteptate şi miraculoase. E adevărat că s-ar putea răsturna teza şi să proclamăm, cu egală îndreptăţire : „Raţiunea are raţiunile sale pe care inima nu le cunoaşte”. în fapt, chiar aşa este. Raţiunea îşi afirmă exigenţele fără să ţină seama de inimă, aşa cum inima şi le afirmă pe ale sale fără să ţină seama de raţiune. „Inima” - ce este oare această misterioasă inimă ? - spune împreună cu Iov : dacă aş pune durerea mea pe o balanţă, ea ar fi mai grea decît tot nisipul mării. Raţiunea răspunde: durerea, chiar cea a întregului univers, pusă pe o balanţă, n-ar putea ridica nici măcar un fir de nisip.

încă un diferend, pe care iarăşi nu ştim cine îl va cîştiga. Raţiunea insistă : omul este o trestie fragilă pierdută în spaţiile infinite ; cea mai slabă bătaie de vînt, o picătură ue apă l-ar putea ucide ; este evident... Da, răspunde Pascal, este evident; însă nici vîntul, nici picătura de apă, nici imensul univers nu-şi simt propria forţă şi nici slăbiciunea omului ; *deci* forţa lor este iluzorie şi infimă. Este acesta un argument ? Putem discuta astfel, putem lupta împotriva evidenţei ? Desigur, raţiunea se opune ; ea nu recunoaşte decît forţa argumentativă a acelor adevăruri nemateriale care nu pot nimici nici picătura de apă, nici vîntul, nici imensul univers. Pentru raţiune, această putere care nimiceşte este o putere în faţa căreia ea se înclină cu pioşenie şi în faţa căreia, după legile sale, toţi trebuie să se încline la fel de pios. Ea, raţiunea l-a învăţat pe Pascal - şi înaintea lui Pascal pe vechii filosofi - că „eul este demn de ură”, pentru că nu este etern, pentru că el cunoaşte *yEveoic,* şi tpOopa, naşterea şi moartea; şi tot ea i-a inspirat lui Pascal preceptul fundamental : „Trebuie să tinzi către general” ; precept din care s-a hrănit şi care este fundamental întregii filosofii vechi şi moderne, şi fără de care nu sînt posibile nici etica, nici teoria cunoaşterii. însă „inima” urăşte „generalul” ; ea nu vrea, oricare ar fi ameninţările ori promisiunile raţiunii, să tindă spre „general”, aşa cum nu vrea să recunoască raţiunii calitatea de judecător suprem. Pascal recurge la „adevărurile” pe care le extrage din *Biblie* pentru a doborî, cu ajutorul lor, raţiunea şi exigentele sale. Consideraţi o evidenţă că orice are un început trebuie să aibă un sfirşit, credeţi că moartea este un eveniment la fel de „natural” ca toate celelalte fenomene naturale. Dar „evidenţa” voastră nu este decît orbirea voastră. Descartes, în naivitatea sa savantă, a văzut că Dumnezeu nu vrea şi nici nu poate să-i înşele pe oameni : aceasta îi era Lui interzis de teoria cunoaşterii şi de etica pă- gînilor. Or, noi ştim că există o altă teorie a cunoaşterii şi o altă etică şi că Dumnezeu poate şi doreşte să înşele oamenii. Iar cea mai mare înşelătorie, căreia i-a căzut victimă pînă şi divinul Platon, este convingerea noastră că tot ceea ce are un început are, trebuie să aibă un sfirşit şi că moartea, prin urmare, este un eveniment natural între alte evenimente naturale. Desigur, multe lucruri care au un început au şi un sfirşit ; dar nu toate. Iar moartea, pe care raţiunea o „înţelege” ca o consecinţă necesară a principiilor de ea stabilite, este de fapt lucrul cel mai *incomprehensibil,* cel mai puţin *natural* din tot ceea ce putem observa în lume. Şi este încă şi mai puţin „natural” că oamenii au putut să accepte adevărurile raţiunii, să iubească „generalul”, „legile.” şi să-şi urască propriul Eu ; că ei au putut să se intereseze de adevărurile „imateriale” pînă la a-şi uita complet propriul lor destin : „Nemurirea sufletului este un lucru atît de important, care ne priveşte atît de profund, că trebuie să ne fi pierdut orice sentiment pentru a fi indiferenţi la a şti despre ce este vorba” (194). Şi încă: „Nimic nu este mai important pentru om decît starea sa, nimic nu i se pare mai redutabil decît eternitatea ; astfel încît, nu este deloc natural să existe oameni indiferenţi la pierderea fiinţei proprii şi la ameninţarea unei eternităţi plină de suferinţe. Ei sînt cu totul altfel faţă de toate celelalte lucruri: le este teamă chiar de cele mai uşoare, le prevăd, le simt; şi acelaşi om care-şi petrece zile şi nopţi în mînie şi disperare

pentru pierderea unui bun şi pentru o ofensă imaginară adusă onoarei sale, este şi cel care ştie că va pierde totul prin moarte, fără să se neliniştească, fără nici o emoţie. E un lucru monstruos să vezi, în aceeaşi inimă şi în acelaşi timp, această sensibilitate pentru lucrurile cele mai mărunte şi această stranie insensibilitate pentru cele cu adevărat mari. E o vrajă de neînţeles şi o adormire supranaturală, semn al unei forţe atotputernice ce le generează" (194). Observaţi cum, în spiritul lui Pascal, totul se degradează. Etica şi teoria cunoaşterii greceşti, cu aversiunea lor faţă de tot ce e iraţional, cu afirmaţia lor că „eul este demn de ură", cu tendinţa lor spre „general", cu credinţa lor în caracterul „natural" al morţii, îşi pierd orice putere asupra lui. Acolo unde „filosofia" găseşte adevărul şi vede evidenţa absolută, acolo Pascal vede „fermecare" şi „adormire supranaturală". Şi, acum, noi poate nu vom mai îndrăzni să respingem exorcismul său : „Umileşte-te, raţiune neputincioasă" (434). Căci, dacă „adevărurile eterne" nu conduc decît la „fermecare" şi la „adormire", dacă noi trăim într-un regat vrăjit, cum ar mai putea omul să se elibereze de farmecele supranaturale ? Dispreţuim superstiţia, sîntem convinşi că exorcismele sînt absurde, iată încă unul din „adevărurile eterne". însă toate aceste nu pot fi

valabile decît numai atunci cînd teoria cunoaşterii şi etica noastră s-ar fonda pe presupunerea că Dumnezeu trebuie să fie veridic şi să se supună, ca şi oamenii, unei legi ce-i este superioară, însă, din momentul în care am aflat că doreşte ca unii să fie orbiţi iar alţii clarvăzători, situaţia se schimbă. „Exorcismul” apare atunci drept unic mijloc, deşi „supranatural”, de a sparge eviden- ţele-erori create de o forţă de asemenea supranaturală, iar căutarea adevărului nu mai poate fi o investigaţie liniştită şi lipsită de pasiune. Atunci, va trebui să admitem că singurii care caută corect sînt cei care „caută gemînd” ; de atunci, chinul de care nu se putea apăra Pascal, şi teama sa nebună faţă de abis, devin mai de dorit decît pămîntul ferm şi liniştea spiritului. Doar oroarea pe care o încearcă omul cînd simte că pămîntul îi luge de sub picioare şi cade într-un abis fără tund, îl poate conduce la „nebuneasca” decizie de a respinge „legea” şi de a se revolta împotriva tuturor adevărurilor recunoscute. De aceea vorbeşte atît de mult Pascal, în *Pensees,* despre teribilele condiţii ale existenţei noastre pământene. Raţiunea repetă adevărurile sale : A=A, partea este mai mică decît întregul, două mărimi egale cu a treia sînt egale între ele, ceea ce are un început trebuie să aibă un sfîrşit etc. Morala pretinde ca virtutea să-şi găsească răsplata în sine, ca Eul omenesc, ostil prin esenţa sa tuturor legilor, să lie adus la ascultare, ca Dumnezeu însuşi să se supună legii... Pascal înţelege toate acestea, sînt lucruri pe care le ştie : el a trăit în cele două Rome, seculară şi spirituală, l-a cunoscut pe Montaigne, a trecut prin şcoala lui Epictet şi a urmat învăţătura timizilor săi prieteni

de la Port Royal. Aici şi dincolo, şi-a însuşit toate adevărurile nemateriale şi eterne, a învăţat să le reducă la un singur adevăr pe care oamenii îl numesc Dumnezeu. A învăţat că nu a existat niciodată un alt Dumnezeu printre oameni, şi că „puterea cheilor" a fost înmînată de Dumnezeu însuşi celui care, într-o singură noapte, L-a renegat de trei ori.

Dar la Judecata de Apoi, Pascal a învăţat altceva. Drept răspuns la rugăciunea sa : „Fă, Doamne, să mă socotesc în boala mea ca într-un fel de moarte, despărţit de lume, dezlegat de toate legăturile mele, singur în prezenţa ta" (*Opuscule,* 1,3), Dumnezeu i-a dăruit această „conversiune a inimii sale" pe care atît a sperat-o. „Singur în prezenţa ta" : din această dorinţă de a se afla faţă în faţă cu Dumnezeu (la Plotin, (puyrj povou rrpoţ povov)[21] s-a născut hotărîrea lui Pascal să convoace, în faţa tribunalului lui Dumnezeu, Roma şi lumea, lată ce l-a proiectat în afara cărării comune, ce i-a dat forţa şi îndrăzneala necesare pentru a-i vorbi la modul imperativ raţiunii, ce nu recunoştea nici un stăpîn, ce l-a învăţat să aplice judecăţilor clare şi distincte magicul său : „Dispari, umileşte-te raţiune neputincioasă" (434). Poţi să sacrifici lotul pentru a-l găsi pe Dumnezeu ; şi în primul rînd adevărurile noastre eterne şi nemateriale, pe care „filosofia pozitivă", în virtutea imaterialităţii lor reale şi a pretinsei lor eternităţi, încearcă să le substituie lui Dumnezeu. Nu va putea fi niciodată iertat Descartes, el nu trebuie iertat: prin greşeala sa, oamenii au fost din nou orbiţi, readuşi către această minunată „fermecare" şi această „adormire" despre care ne-a vorbit Pascal. Cum să scoţi lumea din această toropeală ? Cum să smulgi oamenii din puterea morţii ? Cine va insufla o forţă care să declanşeze exorcismul : „Dispari!"? Cine ne va ajuta să facem din „lipsa de claritate" o „profesie"? Cine ne va da marea îndrăzneală de a renunţa la darurile raţiunii, de a ne „îndobitoci" ? Cine va face ca durerea lui Iov să fie mai grea decît tot nisipul mării ?

Pascal răspunde : „lisus va fi în agonie pînă la sfîrşitul lumii" (553)- Dumnezeu însuşi a adăugat suferinţele sale la suferinţele lui Iov şi, la sfîrşitul lumii, greutatea durerii divine şi umane va depăşi greutatea nisipului mării. Aşteptînd - şi aici se află esenţialul filosoliei lui Pascal, atît de diferită de ceea ce numim de obicei cu acest nume -, „să nu căutăm siguranţa şi fermitatea" (72) în lumea noastră vrăjită. Nu trebuie să fim liniştiţi, nu trebuie să dormim... Această poruncă nu este pentru noi toţi, ci doar pentru puţinii „aleşi" sau „martiri". Căci, dacă ar dormi şi ei, cum a adormit în timpul nopţii memorabile marele apostol, sacrificiul lui Dumnezeu va fi fost inutil, iar moartea ar triumfa definitiv, pentru totdeauna.

21 Fuga unului spre Unu (*Enneade*, VI, 9, 11).

Privilegiaţii şi dezmoşteniţii istoriei

i J

Destinul istoric al lui Descartes şi Spinoza

Et auclii i mccm Domini dicentis: Qitein mittam ? Et quis ibit nobis ? Et dixi: ecce ego. mitic mc. Et dixit. Vade et diccs populo hnic: Andite audientcs et nolitc intelligere, et ridate risionem et noliţe cognoscerc. Excaeca cor populi hujus aures ejus aggrava; et oculos ejus claude: ne forte rideat oculis suis et corcle suo intelligat'

Isaia, VI, 8-10.

I

Puţini sînt cei care ar îndrăzni, astăzi, să repete spusele lui Hegel, cum că istoria filosofiei dezvăluie treptele de evoluţie ale spiritului. Isto- ncii contemporani ai iilosofiei privesc de sus construcţiile abstracte de acest fel. Ei vor să fie, înainte de toate, istorici, adică să povestească veridic „ceea ce s-a întîmplat” şi înlătură, de la bun început, orice premisă în stare să le îngrădească libertatea de investigare. Dacă ar li să credem ceea ce se afirmă adesea, am putea gîndi că, niciodată pînă acum, elanul către cercetarea

1 Şi am auzit glasul Domnului care zicea «Pe cine îl voi trimite şi cine va merge pentru Noi?- Şi am răspuns: ■Iată-mă, trimite-mă pe mine!* Şi El a zis: *Du-te şi spune poporului acestuia: Cu auzul veţi auzi şi nu veţi înţelege şi, uitîndu-vă, vă veţi uita, dar nu veţi vedea. Că s-a învîrtoşat inima poporului acestuia şi cu urechile sale greu a auzit şi ochii săi i-a închis, ca nu cumva cu ochii să vadă şi cu urechile să audă...*

liberă n-a fost atît de puternic. Prima poruncă a filosofiei contemporane este: trebuie să te eliberezi de orice fel de premisă. Premisele sînt considerate un păcat de moarte, iar cei care le acceptă devin duşmani ai adevărului.

Se pune însă întrebarea : am avut cu adevărat de cîştigat introducînd o nouă poruncă, o nouă lege ? La Sfmtul Pavel întîlnim această spusă enigmatică : „Legea a fost dată pentru a înmulţi păcatul". Şi, într-adevăr, numai acolo unde există lege, există şi crimă. Deşi e greu de imaginat, sîntem, totuşi, obligaţi să admitem : dacă n-ar fi lege, n-ar fi nici crime. în acest caz, oamenii ar spune deschis că, pentru ei, premisele sînt mai importante decît filosofia lor, că ele reprezintă cel mai important lucru din lume, iar menirea lor este afirmarea şi apărarea acestor premise.

Descartes, părintele „noii filosofii", primul care a decretat că premisele nu-şi au locul în filosofie *(de omrtibus diibitandum*[1] erau cuvintele sale) avea cu siguranţă, o premisă proprie. O forţă extraordinară şi irezistibilă, pe care n-ar fi putut s-o numească şi, în plus, nici nu i-ar fi căutat vreun nume, dar care îl stăpînea în întregime, îl împingea, fără putinţă de scăpare, spre un singur deznodămînt : *alungarea cu orice preţ a misterului din viaţa noastră.* Adevărul, spunea filosoful, nu e de găsit decît în ceea ce poate fi reprezentat clar şi distinct *(clare et distincte).* Tot ceea ce este vag perceput, tot ceea ce e misterios nu ar putea fi adevărat. Iar această afirmaţie - în opinia gînditorului - nu mai este o premisă. Este ceva de care nimeni, nicăieri, nu se îndoieşte şi

2. Trebuie să te îndoieşti de tot.

nici nu s-a îndoit vreodată : nici oamenii, nici îngerii, nici Dumnezeu însuşi. Pentru a anula din start orice posibilitate de a se ajunge la obiecţii şi reproşuri, filosoful a început, aşa cum o afirmă, prin a se îndoi de tot. Şi, numai atunci cînd s-a convins că există un adevăr în stare să reziste asaltului oricăror îndoieli, a început să filosofeze, fără a mai fi pînclit de rătăcire, căpătînd nu un talisman, ci o busolă la care oamenii au visat aproape dintotdeauna, de la începuturile lumii.

Dumnezeu însuşi, predica Descartes, doreşte, trebuie să dorească să ajungem în posesia adevărului. Şi aceasta era pentru el o judecată tot atît de clară, distinctă şi, deci, evidentă, ca şi prima judecată pe care a descoperit-o şi formulat-o în cuvintele : *cogito. ergo suin'.*

Dumnezeu nu voieşte să-i înşele pe oameni - *rclle Jcillere vel malitiam vel imbecillitatcm teslatur. nec proinde in Demn cădit :* dorinţa de a înşela dovedeşte fie răutate, fie slăbiciune şi, prin urmare, nu ar putea fi atribuită divinităţii. Dumnezeu nu doreşte să fie înşelător şi, ceea ce e esenţial, chiar dacă ar dori-o, nu ar putea : *cogito, ergo suin.*

Celui care nu a citit operele lui Descartes, îi vine greu să-şi imagineze elevaţia şi entuziasmul lor extraordinare, cît şi debordanta lor agitaţie interioară. în ciuda caracterului vizibil abstract al tezei, ele nu sînt tratate, ci poeme inspirate. Chiar celebrul poem filosofic al lui Lucreţiu, *De rerwn natura* este departe de acest mod de a scrie, în forţă şi avîntat, deşi, după cum se ştie, Lucreţiu a avut o premisă proprie care, în multe [22] privinţe, o aminteşte pe cea a lui Descartes, fiindu-i mult mai aproape clecît atomismul epicureic expus în opera sa. Descartes, o repet, nu avea decît un singur ţel : acela de a despovăra lumea, de a elibera existenţa oamenilor de mister şi de torţele misterioase atotstăpînitoare. Dependenţa, fie şi de o Fiinţă absolut perfectă, îi părea gînditorului cumplit de dureroasă şi de tortu- rantă. Nu avea încredere decît în sine însuşi. Şi la gîndul că nu există nimeni în univers care să dorească, să poată să-l înşele, că nu există nimeni în care trebuie să aibă încredere, pe care să-l creadă că este de acum înainte (în sine însuşi are o încredere absolută) stăpînul şi creatorul propriului destin, sufletul său se umple de o bucurie extatică, tratatele se transformă în cîntece de victorie, triumfătoare şi exuberante. Dumnezeu nu voieşte să-i înşele pe oameni, Dumnezeu nu poate, chiar dacă ar voi, să-i înşele pe oameni. Deasupra divinităţii şi a omului există o „lege” eternă. E de ajuns să o vezi clar şi distinct şi tot ceea ce e ascuns va deveni manifest, misterul va dispare din lume, iar oamenii vor fi deopotrivă cu zeii.

Oamenii vor fi deopotrivă cu zeii ! Descartes nu a folosit un asemenea limbaj. Două secole mai tîrziu, Hegel a fost cel care a vorbit astfel. Descartes era încă obligat să nu meargă pînă la capătul gîndirii sale ; aşa cum ni-l prezintă istoricii, nu uitase cu desăvîrşire de soarta lui Galilei. Chiar şi contemporanii săi gîndeau despre el acelaşi lucru. Bossuet scria : „Domnului Descartes îi este mereu teamă să nu fie pus la index de către Biserică şi îl vedem luîndu-şi precauţii ce merg adesea pînă la exces”. Şi, totuşi, în ciuda prudenţei sale, el şi-a îndeplinit incomparabil, genial misiunea sa istorică. Descartes semnalează prin prezenta sa slîrşitul nopţii milenare a Evului Mediu, marele „început” sau marea răsturnare ce se află la originea noii istorii, noii gîndiri. Mai mult, Descartes era un adevărat „fiu al timpului său". Lui îi pol fi aplicate în întregime sau. daca preferaţi, prin excelenţă, spusele lui llegel : „fiecare filosofic, tocmai pentru că este expresia *(Darstcllung)* unui grad particular de evoluţie, aparţine timpului său şi este legată de limitarea sa (chiar astfel se exprimă llegel - *Beschraenkt- beit).* Individul este fiul poporului său, al ţării sale, nefăcînd altceva decît să le exprime esenţa prin forma sa particulară. Un individ poate lupta cum va dori, dar îi va fi tot atît de imposibil să se smulgă timpului său, după cum îi va fi să iasă din propria-i piele. Căci el aparţine Spiritului Universal unic, care este propria sa fiinţă şi propria sa esenţă” *(IlegelsWerke. XIII. 59).*

Cuvinte remarcabile, asupra cărora merită să mai reflectăm. Mai ales văzînd încrederea deplină sau. dacă preferaţi, credulitatea naivă a celui ce le-a pronunţat şi care, e timpul să remarcăm, însoţeşte întotdeauna judecăţile clare şi distincte : *ut umtsquisqite qui certituclinem intcllectus gttsla- rit, apuci se sine dubio expertus est*' (Spinoza - *Tratat teol.-politic,* cap I).

l'ilosofia, ne învaţă llegel. cel mai mare raţionalist, este condamnată să fie limitată de spiritul [23]

timpului său, iar omul nu posedă nici un mijloc prin care să se smulgă acestei limitări. Şi

22 Cuget, deci exist.

23„Încît oricine a gustat din certitudinea intelectului, ştie acest fapt în chip neîndoielnic" (în *'Tratatul teo/o- gico-politic*, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică. Bucureşti, 1960, pag. 17)

aceasta nu-l zdruncină deloc, ci, dimpotrivă, îl seduce, pentru că e tocmai ceea ce aduce cel mai mult cu adevărul ştiinţific atît de mult dorit, atît de mult aşteptat ; adică tot ce poate fi imaginat *clare el distincte,* atît de clar şi distinct încît este imposibil de admis chiar şi cea mai mică bănuială că Dumnezeu însuşi, în ciuda dorinţei sale, ar putea, de această dată, să ne inducă în eroare. Şi, chiar atunci cînd omul a citit ceea ce a scris Hegel. că e un fiu al timpului său şi, în judecăţile sale. exprimă nu adevărul, ci numai ceea ce Spiritul Universal doreşte, la un moment istoric dat, nu numai că nu se poate smulge limitării, dar nici măcar nu-i este dat să resimtă această limitare drept un coşmar apăsător şi respingător, pe care, chiar dacă e imposibil să-l înfrunţi, îţi poţi spune că nu e realitate, ci numai un vis dureros. Proclamă un adevăr accidental, limitat şi mulţumeşte-te cu atît ; ar trebui chiar să te bucuri de asta, să exulţi ! Acelaşi Hegel, în aceeaşi operă şi în acelaşi capitol din care au fost extrase rîndurile citate mai sus, scria : *dic Philo- sopbie ist nicht ein Somnambulism! ts sondern vielmehr das wacbste Bewusstsein".* însă. dacă tot ceea ce a afirmat despre Spiritul Timpului este exact, filosofia (sau ceea ce Hegel numeşte astfel) este un pur somnambulism, iar conştiinţa filosofică e cea mai adormită conştiinţă din cîte există. E adevărat - şi e important să notăm aici acest lucru — că, prin ea însăşi, starea de som- [24]

24Filosofia nu este o formă de somnambulism, ci dimpotrivă, starea cea mai trează a conştiinţei.

nambulism nu poate, la drept vorbind, să fie considerată drept un rău atît de mare, poate chiar conţine în ea „fericirea”. După cum ştim, somnambulii fac lucruri ce par supranaturale persoanelor aflate în stare de trezie. Poate că faptul de a gîndi în stare de somnambulism este util, chiar foarte util. însă, în toate cazurile, oricît de util ar fi aceasta, chiar dacă s-ar dovedi că marile invenţii şi descoperiri ştiinţifice au fost făcute în stare de somnambulism (există toate şansele ca o astfel de supoziţie să fie exactă), filosofia nu trebuie niciodată să se lase sedusă de utilitate sau profit, oricît de mari ar fi acestea. De asemenea, fie că o dorim sau nu, noi sîntem totuşi obligaţi, urmînd regula lui Descartes însuşi, *de omnibus dubitandum,* să ne îndoim de premisa sa şi să ne întrebăm : e adevărat că judecăţile clare şi distincte nu ne înşeală niciodată ? Nu cumva tocmai contrariul e adevărat ? Nu este, poate, caracterul clar şi distinct al judecăţilor tocmai un semn al falsităţii lor ? în alţi termeni: dacă Dumnezeu *roieşte* şi *poate* să-i înşele pe oameni ? Şi dacă, tocmai atunci cîncl e înşelător, le trimite filosofi, profeţi care le sugerează judecăţi false, însă clare şi distincte ?

Şi, totuşi, Hegel *are dreptate,* şi chiar mai mult decît îşi închipuia el însuşi. Descartes era fiul timpului său, iar timpul său era condamnat la limitare şi la erori pe care el a fost chemat să le facă vizibile şi să le proclame drept adevăruri. Este foarte semnificativ că, dintre toate atributele lui Dumnezeu, Descartes nu se interesează decît de unul singur, cel negativ. Dumnezeu nu ar putea fi înşelător. Descartes nu-i cerea decît un singur lucru : să nu-l împiedice să-şi urmeze

investigaţiile ştiinţifice, adică să nu se amestece în treburile omeneşti. în orice caz, el nu va putea să-l înşele în totalitate pe om. *Cogito. crgo sum.* Chemîndu-l pe om la viaţă, adică la gîndire, chiar prin aceasta Dumnezeu a fost obligat să-i reveleze că el, omul, există ; şi acesta este primul adevăr. Dar, dezvăluindu-i un prim adevăr, Dumnezeu îi arată chiar prin aceasta adevărul asupra a ceea ce sînt criteriile adevărului, ofe- rindu-i deci posibilitatea de a înţelege că adevărurile nu pot fi decît percepţii clare şi distincte. Punctul de sprijin a fost găsit, iar noii Arhimede puteau să-şi continue. în deplină siguranţă, opera. Ei nu se mai roagă : „Dă-ne nouă pîinea noastră cea de toate zilele” sau „izbăveşte-ne de cel Rău”, ei nu fac decît să-i propună respectuos lui Dumnezeu să nu se mai amestece în treburile lor lumeşti : *noii tangere circulos nostros.* Astfel ne învaţă, cu bucurie şi entuziasm, Descartes, ca un fiu supus Spiritului timpului său. Astfel ne-au învăţat, înainte de Descartes şi după el, mulţi alţi oameni remarcabili ai secolelor al XVl-lea şi al XVII-lea. Erau cu toţii convinşi că Dumnezeu nici nu voieşte şi nici nu poate să ne înşele, că noi înşine, cu liberul nostru arbitru, sîntem la originea greşelilor noastre, că judecăţile clare şi distincte nu ar avea cum să fie false : aşa o cerea atotputernicul Spirit al timpului...

Dar iată un alt fapt. Pascal era un contemporan, mai tînăr, al lui Descartes. Şi, asemenea lui Descartes, era unul din reprezentanţii de seamă ai gîndirii ştiinţifice a timpului său. Cunoştea perfect doctrina judecăţilor clare şi distincte susţinută de către Descartes. Ştia desigur, în egală măsură, că Spiritul timpului era alături de
Descartes şi putea să ghicească cu uşurinţă - şi probabil că a şi ghicit - ceea ce spiritul timpului aştepta ele la fiii săi ; dar a refuzat să răspundă acestor exigenţe. Ca replică la spusa triumfătoare a lui Descartes : *clare et distincte,* el a răspuns tăios, posomorit, încruntat : „n-am nevoie de claritate” şi „nu-mi mai reproşaţi lipsa de claritate, căci din ea mi-am făcut o profesiune...” Deci claritatea şi limpezimea ucid adevărul... Astfel vorbea Pascal, cel care era, ca şi Descartes, un fiu al secolului al XVII-lea, un francez şi, subliniez, un savant remarcabil...

Cum s-a întîmplat, deci, ca doi oameni care ar fi trebuit să aparţină aceluiaşi Spirit Universal şi, prin urmare, să dezvăluie esenţa timpului şi a poporului lor, să proclame lucruri atît de diferite ? Sau poate că Hegel n-a avut „în totalitate” dreptate ? Probabil, nimeni nu poate ieşi din propria-i piele şi, totuşi, omul reuşeşte câteodată să nesocotească poruncile Spiritului, să scape de limitarea timpului său. Şi, pe urmă, o a doua întrebare : unde trebuie căutat adevărul ultim şi definitiv ? De partea întunecaţilor şi posomorîţilor rebeli împotriva Spiritului care, făcînd imposibilul, scapă dominaţiei puterii timpului lor sau, dimpotrivă, de partea celor care nu încearcă imposibilul şi, ferm convinşi că raţiunea umană nu este prin nimic diferită de cea divină, se avîntă triumfători şi fericiţi pe marele drum al istoriei ? Căci probabil nimeni nu se va îndoi că marele drum al istoriei nu este deschis decît celor supuşi. Pascal, cu enigmatica sa „profesiune” este departe de evenimente, de ideea în evoluţie. Doar din întîmplare ni s-au păstrat, fragmentar şi în dezordine, „pensees”-urile sale ; însă Descartes şi nu
Pascal a fost şi a rămas, pînă astăzi, stăpînul sufletelor. Descartes a fost adevăratul promotor al Spiritului unic şi universal despre care a vorbit Hegel. Şi, prin urmare, dacă trebuie să înţelegem prin adevăr ceea ce suportă încercarea secolelor, adevărul se află de partea lui Descartes.

II

Filosofia contemporană, după cum am mai spus, nu acceptă premise. Şi, mai mult. se teme de legende şi mituri. Aşa cum am văzut deja, filosofia nu a putut niciodată să se lipsească de premise. Vom vedea. în continuare, că legendele şi miturile îi sînt tot atît de necesare.

Toată lumea ştie că. după învăţăturile Bibliei, Dumnezeu a creat omul „după chipul şi asemănarea sa” şi creîndu-1. *l-a binecurîntat.* Aceasta constitue alfa şi omega Bibliei, aici e sufletul ei sau, dacă îndrăznesc să mă exprim astfel. în aceasta constă esenţa filosofiei biblice. însă. probabil, puţini sînt cei care ştiu că lumea greacă a avut şi ea legenda sau mitul ei privind originea omului şi că acest mit se află la baza aproape tuturor sistemelor filosofice ale antichităţii şi că, sub o formă mascată, a fost în întregime adoptat de filosofia raţionalistă modernă. Tot ceea ce Hegel spune, în fraza citată mai înainte, despre Spiritul Universal şi despre individ nu este decît o parafrază a acestui mit adaptat gustului epocii noastre.

Anaximandru povesteşte mitul în felul următor : făcîndu-şi apariţia pe scena lumii, adică ieşind din proprie voinţă din izvorul unic şi comun şi cucerindu-şi o existenţă individuală,

lucrurile particulare au comis, prin aceasta, o mare crimă. Şi. ca urmare, ele trebuie să suporte cea mai mare pedeapsă, să cunoască nimicirea. „Toate lucrurile particulare”, adică, înainte de toate, fiinţele vii şi, bineînţeles, în primul rîncl printre fiinţele vii, oamenii. Nu Dumnezeu a creat oamenii din proprie voinţă, după cum se povesteşte în Biblie şi, creîndu-i, i-a binecuvântat ; nu cu binecuvântarea, ci împotriva voinţei lui Dumnezeu, oamenii, prin propria lor voinţă şi într-un chip nelegiuit au purces către existenţa la care nu aveau nici un drept. în consecinţă, viaţa individuală în chiar esenţa ei este o impietate şi. de aceea, ascunde în sine cumplita ameninţare a celei mai mari pedepse, moartea. Aceasta era învăţătura primului filosof grec, Ana- ximanclru. Tot astfel ne învaţă şi ultimul mare filosof al antichităţii, Plotin : ctpxn ţi£V TOU XCOCOU f) ToApa xai f) *ycvaoiq*[1'] (originea răului stă în îndrăzneala nesăbuită şi în naşterea celor particulare). Acelaşi lucru, repet, îl afirmă şi filosofia contemporană. Atunci cîncl Hegel spune că individul aparţine Spiritului Universal (de această dată „conceptul " nu e mai clar ci, dimpotrivă, mai puţin clar decît „reprezentarea”, fiind tot atît de mitologic, de aceea scriu cuvîntul spirit cu literă mare) nu face decît să repete spusele lui Anaximandru. Şi aş mai adăuga un detaliu. Legenda liii Anaximandru n-a fost inventată de el, nici de greci. Ea a fost adusă în lumea greacă din Orient, această patrie a tuturor legendelor şi miturilor, prin care. fără să vrea s-o recunoască, a trăit şi trăieşte încă Occidentul. [25]

Astfel există două legende. Omul, ca fiinţă individuală, a venit pe lume conform voinţei şi cu binecuvîntarea lui Dumnezeu. Existenţa individuală a apărut în Univers împotriva voinţei lui Dumnezeu şi, tocmai de aceea, este chiar în esenţa sa un sacrilegiu, iar moartea, aneantiza- rea, devin o pedeapsa justă, firească pentru o nesupunere criminală.

Atunci, cum să se decidă şi cine va decide unde e adevărul ? Dumnezeu a creat oamenii pentru viaţă sau ei au purces către viaţă, cu îndrăzneală, prin vicleşug şi înşelătorie ? Sau, s-ar putea continua : unii au fost creaţi de Dumnezeu, în vreme ce ceilalţi şi-au croit ei înşişi drumul spre existenţă, dispreţuind voinţa divină ? Şi nu există, în opinia comună, decît raţiunea omenească pentru a răspunde acestor întrebări neliniştitoare şi fatale. Şi ea răspunde : ultima supoziţie este total inacceptabilă. „Nu e cu putinţă” ca esenţa metafizică să nu fie identică la toţi oamenii. Dar, în acelaşi timp, este evident că oamenii n-au venit pe lume cu binecuvîntarea lui Dumnezeu. Experienţa zilnică ne învaţă că tot ceea ce începe să existe e menit descompunerii şi tot ceea ce se naşte moare. Chiar mai mult decît atît : tot ce se naşte, deci are un început, *trebuie* să moară, deci să cunoască sfîrşitul. Nici nu mai este experienţa cea care ne spune acest lucru : este evident, aici întîlnim acel adevăr clar şi distinct, *veritas aeterna,* împotriva căruia nici o obiecţie nu e cu putinţă, adevăr care are, chiar şi pentru Dumnezeu, acelaşi caracter obligatoriu ca pentru oameni. Moartea este sfîrşitul natural, conform naturii lucrurilor a ceea ce are drept început naşterea.

Şi pentru că e astfel, devine de netăgăduit faptul că omul. fiinţă particulară, s-a îndreptat în chip nelegiuit către existenţă şi, în consecinţă, nu are nici un drept la viaţă. Iar ceea ce povesteşte Biblia este în mod evident fals. A adopta povestea biblică ar însemna a renunţa la adevărurile clare şi distincte ale lui Descartes şi a face profesiune de credinţă din lipsa de limpezime a lui Pascal. Mai mult chiar: însuşi Dumnezeul Bibliei, despre care se spune că a creat omul după chipul şi asemănarea sa, nu este decît un mit, o invenţie mincinoasă. Căci acest Dumnezeu după chipul şi asemănarea căruia a fost creat omul. adică un Dumnezeu personal, un Dumnezeu individualizat este o reprezentare „obscură” şi, în consecinţă, falsă. Un concept adevărat este un concept clar şi distinct cum ar fi Spiritul Universal (sau Spiritul Universalului) cum îi spunea Hegel. Astfel „gîndeau” vechii greci, astfel gîn- deau oamenii care au făcut să renască, în timpurile moderne, ştiinţele şi artele, astfel gîndesc contemporanii noştri. însă Spinoza este cel dintîi care a găsit pentru toate acestea numele adevărat.

„A*'am intellectus el rohinlcis qui Dei essentiam coriştiiucrent. a nostro intellccln et roluntate toto coclo differre clcberent. ncc in ulla re. praetcrqnam in nomine. convenire possent, non editor scitícei epiam inter se conveniunt caniş signnn cocleşte et caniş animal latrans.* " [26]

Acesta este limbajul folosit de *discipolul* lui Descartes. Că Spinoza a fost discipolul lui

25 în *Enneade,* V, I, I.

26„Căci intelectul şi voinţa care ar constitui esenţa lui Dumnezeu ar trebui să se deosebească cu totul de intelectul şi de voinţa noastră şi, în afară de nume, să aibă comun între ele tot atît cît au în comun Cîinele, constelaţia de pe cer, şi cîinele, animalul care latră." *(Etica.* I, prop. 17, Scholie)

Descartes nu poate fi contestat, aşa după cum nu poate fi contestat faptul că a fost un fiu al timpului său. Pentru a folosi un limbaj figurat, nici n-a avut timp să se mistuie rugul lui Giordano Bruno, că Spinoza îndrăznea deja să proclame hotărît că toate povestirile din Biblie despre Dumnezeu nu sînt altceva decît pure invenţii fanteziste. Două secole mai tîrziu, Hegel va repeta spusele lui Spinoza (Hegel e prezent aproape în întregime în Spinoza), însă el nu a încercat niciodată să vorbească atît de deschis şi de hotărît. Şi nu din prudenţă : el nu mai era intimidat nici de soarta lui Giordano Bruno, nici de cea a lui Galilei. însă Hegel nu simţea nevoia, nu avea imboldul interior de a vorbi astfel, înaintea lui, Spinoza spusese şi făcuse deja ceea ce trebuia. Şi, dacă Descartes n-a avut limbajul lui Spinoza, aceasta nu se datorează, cu siguranţă, numai fricii de persecuţiile bisericii, aşa cum presupunea Bossuet.

Chiar dacă nu i-ar fi fost teamă de nimic, el n-ar fi susţinut niciodată că voinţa şi inteligenţa lui Dumnezeu nu au mai mult de a face cu voinţa şi inteligenţa omului, decît Constelaţia Cîinelui cu animalul care latră, cîinele. Omul nu vorbeşte astfel decît atunci cînd simte că spusele sale nu mai conţin o simplă judecată, ci o condamnare - o condamnare la moarte, o ultimă condamnare, fatală.

Am ales un scurt fragment din *Etica* lui Spinoza. Nu pretind că e uşor să găseşti prea multe „judecăţi” de acest fel în operele şi scrisorile sale. Dimpotrivă, confesiunile directe, afirmaţiile tranşante şi provocatoare sînt, la Spinoza. destul de rare şi, chiar atunci cînd apar, o lac într-un mod cu totul neaşteptat, ca şi cum ar ieşi la iveală, împotriva voinţei sale, din zona profundă, enigmatică şi necunoscută chiar sieşi a fiinţei, hula suprafaţă, mereu aceeaşi „metodă matematică”, dovezi clare, prezentate calm, pe un ton egal. Nu vorbeşte decît de *clare el distincte,* ca şi cum nimic nu l-ar preocupa în afara a ceea ce se prezintă minţii în chip clar şi distinct. Trebuie să credem că. dacă ar fi putut să-l citească pe Pascal afirmând că putem face o *profesiune* din lipsa de claritate, ar fi spus - e expresia lui preferată - că Pascal este unul din cei care dorm cu ochii deschişi şi visează în starea de trezie.

Spinoza nu l-a cunoscut pe Pascal, însă ordinea „pensee”-urilor, la care el ţinea sau. dacă vă place mai mult, de care se agăţa cu disperare, îi era cu siguranţă prea bine cunoscută unui Spinoza, care-şi făcuse din lupta împotriva ei o *misiune istorică.* Căci, atunci cînd Pascal afirma că nu acceptă claritatea, el respingea tocmai legea dată de Spiritul timpului fiilor tuturor popoarelor luminate din Europa veacurilor al XVl-lea şi al XVIl-lea. Giordano Bruno urcase deja pe rug pentru a se supune exigenţelor atotputernicului Spirit. Campanella îşi petrecuse toată viaţa în închisori şi suferise cele mai cumplite torturi. Galilei n-a evitat soarta lui Bruno decît datorită unei retractări simulate. Cei mai remarcabili oameni ai epocii respective erau purtaţi de o forţă irezistibilă spre un singur ţel, comun tuturor, 'foţi căutau cu bucurie, cu un entuziasm debordant, ceea ce Descartes botezase prin termenii *clare et distincte.* Trebuiau, cu orice preţ, aruncate, smul

se, dezrădăcinate, viaţă, misterul şi misteriosul. Misterul înseamnă lumea tenebrelor, duşmanul de moarte al umanităţii.

Şi n-au existat decît cîţiva singuratici, de telul lui Pascal, care n-au împărtăşit bucuria şi entuziasmul general, ca şi cum ar îi presimţit că aceste cuvinte, *clare et distincte* şi *liimen naturale* ascund în ele o cumplită ameninţare, iar Spiritul timpului, care domina, fără excepţie, cele mai luminate minţi ale epocii era Spiritul minciunii şi al răului, nu cel al adevărului şi al binelui. însă Pascal, după cum am spus deja. se alia în afara istoriei : poate pentru că era grav bolnav sau poate pentru că boala sa gravă era pedeapsa (sau recompensa? - şi asta e posibil!) pentru nesupunerea sa la Spiritul timpului. Istoria e mult mai complicată, mai complexă decît credea Hegel, iar istoria îilosofiei - dacă nu s-ar lăsa sedusă de construcţii simplificate ce par convingătoare, ar putea să zărească ceva mult mai interesant şi mai important decît treptele evoluţiei şi dialectica suficientă sieşi. Atunci, poate că ne-am lămuri, măcar în parte, de uncie vine forţa prin care Spiritul supune oamenii si care este orientarea lui.

Atunci, poate, vom înţelege că sarcina istoriei şi a Îilosofiei nu este aceea de a prezenta „procesul de dezvoltare” a sistemelor filosofice şi că un asemenea proces, deşi poate fi observat, nu numai că nu ne introduce în sanctuarul filosofilor, adică în gîndurile şi sentimentele lor cele mai intime, dar ne răpeşte şi posibilitatea de a comunica cu oamenii cei mai remarcabili din trecut. Istoria Îilosofiei şi filosofia însăşi trebuie să fie şi n-au fost adesea altceva decît o peregrinare prin sufletele omeneşti, iar marii filosofi au rămas, întotdeauna, pelerini prin suflete.

însă istoria noastră păstrează tăcerea asupra lui Pascal filosoful. Iar importanţa istorică a lui Spinoza a fost determinată nu de ceea ce credea el a fi esenţial, ci de tot ce a spus şi făcut împotriva voinţei sale, pentru a se supune exigenţelor Spiritului timpului. Căci - şi trebuie să o repetăm mereu - istoria noastră şi, în primul rînd, istoria filosofici nu se ocupă decît de „general”, ca să folosim expresia lui Hegel, datorită convingerii inspirate de gînclilorii greci, că numai „generalul” este real şi adevărat, iar particularul, prin chiar originea sa, nu poate fi decît criminal, blasfematoriu şi iluzoriu.

Influenţa lui Spinoza asupra Îilosofiei moderne a fost imensă tocmai datorită faptului că el, spre deosebire de Pascal, şi-a asumat misiunea impusă de Spiritul timpului. Cred că nu e exagerat să afirmăm că nu Descartes, ci chiar Spinoza trebuie să tie numit părintele noii filosofii, dacă înţelegem prin filosofic concepţia asupra universului şi a vieţii, în cel mai larg sens al acestei expresii, dacă trebuie să căutăm aici ceea ce Grecii numeau **npdÎTai apxai, piţtopcrra navTwv*** sau. la Plotin, **TO TipicÎTaTov**[27] [28]**.**

Să ne amintim că Descartes nu a fost deloc tulburat de reflecţia asupra lui Dumnezeu. Dacă Dumnezeu nu doreşte, nici nu poate să-i înşele pe oameni, dacă Dumnezeu, prin chiar natura sa, nu este supus schimbării şi rămîne întotdeauna egal cu sine (aceşti doi „dacă” au aceeaşi valoare, sînt şi unul şi celalalt condiţia posibilităţii unei cunoaşteri pozitive, ştiinţifice), asta e tot ce putem cere. Descartes nu aştepta şi nu voia să aştepte mai mult de la o „fiinţă perfectă”. Cînd a proclamat *de omnibtis dubitandmn* nu avea, cu adevărat, intenţia de a se îndoi *de tot.* Era de ajuns să pună sub semnul îndoielii existenţa în univers a cuiva în stare să-l împiedice pe om să creeze ştiinţa : fizica, geometria analitică. *primam pbilosopbictm.* Era. de la bun început, sigur că dacă ar putea să rănrînă singur cu sine şi dacă puternicele genii ale răului sau zeii buni, dar instabili nu l-ar împiedica, ar reuşi să creeze o ştiinţă perfectă...

Cum de un om singur, abia născut şi menit în curînd morţii a putut să se decidă să preia asu- pră-i - sub responsabilitatea sa personală, individuală. rezolvarea unei probleme infinite, părînd mult peste puterile sale? Şi. totuşi, iată: a luat această decizie fără a manifesta nici cea mai mică temere. Dimpotrivă, se bucură, exultă : Dumnezeu nu se amestecă în treburile noastre. Dumnezeu rămîne în afara noastră sau. chiar mai bine. Dumnezeu nu există. Este evident că Descartes nici nu bănuia ceea ce a realizat proclamînd *de omnibtis dnbitandum. clare el distincte* şi un Dumnezeu constant, imuabil, un Dumnezeu care nu voieşte, nici nu poate, chiar dacă ar voi, să-i înşele pe oameni. Nu se îndoia că tot ceea ce i s-a întîmplat. i se întîmplase deja bătrînului Adam. Iar rolul şarpelui a fost jucat aici de spiritul invizibil al timpului (atît de invizibil încît Hegel însuşi, şi după el noi toţi. am fost gata să-l considerăm ca fiind nu o fiinţă mitologică, ci un pur concept). *Uri tis sicnt dei scientes bonum et maliin'".*

27Principiile lumii, rădăcina a tot ce există.
28Ceea ce e esenţial.

Hegel. mult mai nepăsător decît Descartes, spunea foarte direct că. după ce au cules fructul arborelui ştiinţei, oamenii au devenit asemeni Zeilor. Misterul a dispărut din lume, totul a căpătat contururi sigure şi bine definite, a devenit clar şi distinct.

ÎI înţelegeţi acum pe Pascal ? El simţea cu toată fiinţa sa că *distinctul* şi *clarul*, cît şi Dumnezeul constant, care nu voieşte, nici nu poate să-i înşele pe oameni sînt începutul morţii, al nimicirii. Şi Spinoza simţea acest lucru. însă necunoscute sînt căile Domnului. Ca şi profetul Isaia. Spinoza auzi glasul lui Dumnezeu : pe cine voi trimite şi cine va merge pentru Mine? Iar el răspunse : iată-mă, trimite-mă pe mine. Şi cîncl Dumnezeu îi porunci : mergi şi spune tuturor popoarelor pământului, Spinoza a mers şi a spus cuvintele cumplite pe care le-am citat deja : voinţa şi înţelepciunea lui Dumnezeu sînt tot atît de puţin asemănătoare cu voinţa şi înţelepciunea omului, cît Constelaţia Cîinelui cu animalul lătrător, cîinele. Cu alte cuvinte : ceea ce este scris în Biblie „omul a fost făcut după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu” nu e decît o invenţie, o minciună. Adevărul acesta era cunoscut de grecii la care înţelepciunea îndepărtatului Orient ajunsese. Nu Dumnezeu a creat omul, ci omul însuşi. în chip criminal şi blasfematoriu a purces către existenţă. Un Dumnezeu creator al cerului şi al pământului, care ar fi zămislit de bunăvoie omul nu trebuia să existe, un asemenea Dumnezeu este un mit. Un asemenea Dumnezeu trebuie ucis. Şi, în virtutea unui destin inexplicabil, el trebuia să fie

10. Veţi fi asemeni zeilor şi veţi cunoaşte binele şi răul.

ucis tocmai de cel care-l iubea mai mult decît toţi ceilalţi oameni. Să ne amintim legenda potrivit căreia Dumnezeu, punîndu-l la încercare pe Abraham, i-ar li poruncit să-şi sacrifice unicul tiu, pe Isaac. în ultima clipă, îngerul opreşte mîna părintelui asasin. Dar Spinoza trebuie să-şi ducă pînă la capăt opera sa înspăimîntătoare. îngerul n-a apărut şi nu i-a îndepărtat mîna, astfel încît cel care l-a iubit pe Dumnezeu mai presus de orice, a devenit asasinul său.

III

încă o informaţie istorică, desigur sumară. Acum două mii de ani, lumina, adică Biblia a venit dinspre Orient spre popoarele Europei - *lux cx oriente.* Iar popoarele occidentale, aşa cum ne învaţă istoria noastră, au acceptat această lumină şi i-au recunoscut adevărul. însă, cu două decenii înaintea erei noastre, la Alexandria apăruse un ins enigmatic, pe numele său Filon. Nu era un gînditor puternic sau original, nu era un Plotin, un Descartes sau un Spinoza. Şi, totuşi, lui i-a impus destinul sau, folosind terminologia lui lîegel, Spiritul timpului, o enormă misiune istorică. Era destinat să „reconcilieze” Biblia cu filosolia grecească, în alţi termeni, /ogos-ul cu Dumnezeu. Filon şi-a îndeplinit misiunea, Biblia a recunoscut Logosul şi a fost mai apoi acceptată de popoarele europene.

Dar în ce constă această reconciliere ? Doctrina logosului, aşa cum este acceptată acum de toată lumea, a atins apogeul în filosofia stoică şi este legată indisolubil de aceasta din urmă. De fapt, filosofia stoică a determinat destinul gîndirii europene într-o măsură mult mai mare decît se crede în mod obişnuit. După stoici, un filosof nu mai avea dreptul să nu fie stoic. Stoicii au proclamat : note; dtppwv (JCUVETOU. orice om care nu se supune raţiunii este un nebun sau, după o expresie mai răspîndită, dar şi mai directă a lui Seneca : *Si ris libi omilia subjicere, Ic subjice rationi".* în aceasta constă. în cele din urmă. esenţa stoicismului : trebuie să te supui o dată. o *singură* dată, să renunţi la tine însuţi în faţa raţiunii impersonale, în faţa „legii" - şi atunci victoria, toate victoriile posibile îţi sînt asigurate. Mă gîndesc că nici nu e nevoie să mergi prea departe pentru a descoperi îndărătul normelor stoice vechea gîndire a lui Anaximandru : oamenii au purces, în chip criminal şi blasfematoriu, spre existenţa liberă, iar blestemul acestei crime nu va putea fi înlăturat atîta vreme cît crima nu va fi recunoscută, iar îndrăzneala (ToApa) nu va fi răscumpărată printr-o supunere eternă la un principiu suprapersonal sau, mai bine zis. impersonal.

Dar ce a fost la început ? Plotin, ultimul mare filosof al antichităţii, cel care a sintetizat tot ceea ce, înaintea sa, a creat gîndirea greacă, spunea : dpxn ouv 6 Âoyoc; xai TtavTa Âoyoq'- - la început a fost raţiunea şi totul e raţiune. Şi, potrivit acestei afirmaţii, începutul răului este refuzul temerar al omului de a se supune acestei legi de dinaintea lumii logosului.

Dar există la Plotin şi alte idei. Întîlnim la el. întocmai ca la Platon şi Spinoza, cel mai enigmatic *complexio oppositorum*; în el se reunesc tendinţe total opuse. Acelaşi Plotin arăta că trebuie

11. Dacă vrei ca totul să ţi se supună, iu supune-te raţiunii.
12. *Euncaclc,* 111, 2, 15-

SpqjEÎv UTTEP TT|V £TuaTrjpr|v (să zbori deasupra cunoaşterii, deci deasupra logosului

primordial)'* şi celebra. în psalmii săi incomparabili „ieşirile” extatice, eliberarea de acelaşi logos-lege. impersonal. Iară suflet. însă Plotin psalmistul nu are nici o importanţă „istorică”. N-a reuşit să inspire decît puţini oameni, deşi remarcabili, asemeni Simţului Dionisie Areopagitul. Sfintului Augustin şi misticilor Evului Mediu. Cît priveşte filosofia, acest aspect al lui Plotin i-a rămas cu desăvârşire străin : ea nu are nevoie de psalmi inspiraţi, ci de idei adecvate, deci clare şi distincte. Filosofia doreşte, în egală măsură, să fie o forţă istorică, să aibă influenţă, să învingă, să domine spiritele, să conducă umanitatea. Dar să ne amintim de mărturisirea lui Seneca : dacă vrei să-ţi fie totul supus, supune-te pe tine însuţi raţiunii, adică logosului. Iar Biblia, filosofia biblică, păstrată pînă atunci cu gelozie de un popor mic şi rămasă departe de larga scenă istorică, s-a văzut obligată, în momentul în care a fost chemată să urce pe scena lumii şi să cucerească umanitatea, să se supună logosului. Altfel, victoria ar fi fost imposibilă...

Cine va ti trimisul ? Cine îşi va lua asupră-i o asemenea operă ? Filon va fi acela. El, primul apostol al gentililor va aduce Biblia în faţa raţiunii. obligînd-o să i se închine. în Biblie se găseşte tot ceea ce au predicat înţelepţii voştri : astfel *lux* e.v *oriente* a fost reconciliat cu acel *lumen naturale* care. timp de veacuri, a luminat lumea grecească. Aceasta înseamnă că *lux ex oriente* trebuia să se stingă în faţa soarelui nemuritor al raţiunii naturale.

13- *Eneaclc,* VI, 9, *4.*

în cea de-a patra evanghelie a fost introdusă următoarea frază: ev dpxn rjv 6 Âoyoţ" şi popoarele civilizate au consimţit să accepte Biblia, căci în ea găseau, ca şi pînă atunci, tot ceea ce îi ajuta să învingă.

în timpul celor cincisprezece veacuri de domnie a raţiunii, umanitatea europeană a încercat să stingă, prin toate mijloacele, lumina venită din Orient. însă lumina se încăpăţâna să reziste. Şi iată că se făcu auzită, din nou. chemarea misterioasă : pe cine Voi trimite si cine va merge pentru Mine ? Zeci. sute de oameni remarcabili au răspuns cu bucurie şi entuziasm la această chemare. Istoricii au dat acestui fenomen un nume pompos : renaşterea ştiinţelor şi artelor, însă nimeni, nici chiar, se pare, genialul Des- cartes, n-a înţeles ce anume se cerea. Toţi au împlinit opera doar pe jumătate, foţi continuau să „reconcilieze” Biblia cu Logosul. Toţi prelerau să nu pună întrebarea fatală. Era mai la îndemînă să consideri, cum se înlîmpla de la Filon încoace, că raţiunea nu contrazice revelaţia. Sau. cum arăta Descartes, că Dumnezeu nu voieşte, nici nu poate să-i înşele pe oameni şi tot ceea ce descoperim prin *lumen naturale* nu poate să nu fie în concordanţă cu tot ceea ce dezvăluie *lumen supernaturale.* Descartes era un ins profund sincer. Nu se răzvrătea împotriva Bibliei nu pentru că s-ar li temut de persecuţiile Bisericii, aşa cum scria Bossuct şi o repetă după el. istoricii. El se temea - şi încă în ce măsură ! - nu de Biserică, ci de ceea ce. în limbaj contemporan, e numit examenul conştiinţei, iar în limbajul mai

lr. La început a fost cuvîntul.

expresiv al Evului Mediu, Judecata de Apoi. Să mergi spre oameni pentru a-i anunţa că Dumnezeu nu există ! Să mergi şi cu mîinile tale să-l ucizi pe Dumnezeul viu timp de milenii şi prin care toţi oamenii trăiau. *De omnibus dubitandum,* propovăduia Descartes. Şi el putea să se îndoiască de multe, multe lucruri. însă de un lucru era sigur: chiar dacă Dumnezeu însuşi i-ar îi poruncit să-l. ucidă, nu ar li comis această crimă. Poţi, la porunca lui Dumnezeu, să comiţi un asasinat, poţi să-i sacrifici lui Dumnezeu părintele tău. mama ta, primul născut, chiar universul întreg, însă omul nu-L poate ucide, în chip deliberat, pe Dumnezeu, chiar dacă El însuşi ar cere aceasta, clar şi distinct, excluzând orice neînţelegere... însă, nu putem să nu respectăm voia Domnului. Descartes a luat parte la marea crimă comisă de timpurile moderne. Dumnezeu *nu poate* să-i înşele pe oameni - n-a fost aceasta prima lovitură dată lui Dumnezeu de nenumăraţii conjuraţi sau, dacă vreţi, de somnambulii lipsiţi de voinţă din perioada Renaşterii ? Dumnezeu nu poate să înşele, nu poate încă o mulţime de lucruri. Deasupra lui Dumnezeu există o întreagă serie, un întreg sistem de interdicţii pe care oamenii, pentru a le ascunde sensul şi torţa le-au botezat, onorabil, *veritates aeternae.* Ucigîndu-l pe Dumnezeu, Descartes credea că nu slujeşte decît ştiinţa. Şi, după cum ne amintim, se bucura, triumfa, cînta. Toată epoca Renaşterii. al cărei ultim reprezentant era Descartes, se bucura şi triumfa. Noaptea Evului Mediu lua sfîrşit. O dimineaţă senină, limpede, veselă sosi...

Şi glasul tunător continua să se audă : pe cine Voi trimite, cine va merge pentru Mine ? Cine va

cla ultima lovitură ? Unde e acel Brutus care-şi va ucide cel mai bun prieten şi binefăcătorul,

pe Cesar? Si iată că Spinoza a răspuns la această chemare, s-a decis să facă ceea ce nimeni. înaintea lui. nu a îndrăznit. Filon, o ştim, a „reconciliat” Biblia cu înţelepciunea grecească, lăsînd să se înţeleagă că. printr-o interpretare pătrunzătoare a lui Platou. Aristotel şi a stoicilor, am putea găsi o justificare a Bibliei în filosofia veche.

Renaşterea - pînă la Descartes, inclusiv - a mers pe urmele lui Plotin. însă lui Spinoza i s-a cerut si mai mult. Şi. ciudat, i s-a cerut lui un lucru cumplit, de care ceilalţi fuseseră absolviţi, poate tocmai pentru că lui îi era mai greu. mai cu neputinţă decît oricui să-l îndeplinească, oricine ar fi fost. FI, cel care-şi iubise Domnul-Dumnezeul cu toată fiinţa, cu tot sufletul - de cîte ori şi cu cîtă patimă vorbeşte despre aceasta şi în primele sale opere şi în *V.tica* - a fost ales de Dumnezeu însuşi pentru a-l ucide. Timpul se împlinise, cineva trebuia să-l ucidă pe Dumnezeu, dar cine ar fi putut să o facă mai bine decît cel care l-a iubit mai presus de orice. Sau, mai bine spus : Dumnezeu nu putea fi ucis decît de cel care l-a iubit mai mult decît toate comorile lumii. Trebuia un astfel de ins pentru ca oamenii să poată crede că, într-adevăr şi numai în vorbe, el a comis această cumplită faptă, această crimă a crimelor.

Şi, în sfîrşit, e de ajuns să priveşti ochii lui Spinoza, desigur, nu cei din portretul său, ci acei ochi blînz.i şi necruţători *oculi mentis* - care vă ţintuiesc de-a lungul paginilor cărţilor şi scrisorilor sale, e de ajuns să auzi paşii săi rari şi grei, paşii statuii de marmură a Comandorului şi orice îndoială va dispare : acest om a comis cea mai cumplită crimă şi ;i luat asupră-i toată povara supraomenească a responsabilităţii pentru ceea ce a tăcut. Comparaţi-l, repet, pe Spinoza cu marele său predecesor şi maestru, Descartes : nu există, la el. nici o urmă din bucuria turbulentă şi din entuziasmul lipsit de griji de care sînt impregnate tratatele - poeme ale acestuia din urmă, acele *principia*, *meditationes. discours.* Comparaţi-l pe Spinoza cu moştenitorul său îndepărtat, Hegel. Hegel trăieşte în totalitate din ceea ce a primit de la Spinoza. însă crima n-a fost comisă de el, ci de celălalt. Hegel este un posesor „legal” de bunuri „spirituale” şi se bucură de ele în deplină linişte şi în siguranţă, fără a se îndoi de ceva şi fără a-şi da măcar osteneala de a afla prin ce mijloace au fost dobîndite bogăţiile pe care a pus mîna prin dreptul de succesiune. însă Spinoza nu face decît să repete : *non ridcrc. non îngere, neque detestări, sed miel Ugere:* nu trebuie nici să rîzi, nici să plîngi, nici să blestemi, ci să înţelegi. Ce pot schimba lacrimile şi blestemele ? Opera cumplită a fost dusă la bun sfîrşit, s-a încheiat, nu mai putem îndrepta nimic. Cît despre rîs, omul care l-a ucis pe Dumnezeu mai poate el rîde ? Nu mai putem rîde, nimeni în această lume nu va mai rîde vreodată. însă, de fapt, lucrurile nu stau chiar aşa. Ceilalţi oameni nu sînt vinovaţi de crima lui Spinoza şi nu-i poartă răspunderea. Iar Spinoza, cel care tocmai spusese că nu trebuie nici să rîzi. nici să blestemi, nici să te întristezi, fără să remarce că ar putea fi acuzat de contradicţie - are însă probleme mai grave decît cea a contradicţiei - îi învaţă pe apropiaţii săi că pot să fie veseli, să rîdă, să-şi ofere toate bucuriile lumii obişnuite.

Pentru ei, pentru aceşti oameni care nici măcar nu bănuiesc ce se ascunde sub această aparenţă clară şi distinctă şi lucrurile oribile ce se petrec în lumea sublunară, viaţa trebuie să fie blîndă şi liniştită. Nu trebuie, spunea Spinoza, nici măcar să-şi otrăvească existenţa cu speranţe şi spaime. *Affectus metus et spei non possunt per se es.se boni"* Trăiţi fără să vă gîndiţi la nimic, alţii gîn- clesc pentru voi. Drumul ales de Spinoza însuşi este unul dificil, abrupt, dureros şi nu se potriveşte decît puţinor oameni, poate chiar numai unuia : *omnia praeclara tain difficilia cpiam rara suni"'.* Tot ce este „frumos” este atît de dificil şi, deci, greu accesibil. Despre acest „lucru dificil” nu povesteşte prea mult, aproape nimic. Doar din cînd în cînd, ca şi cum ar fi împotriva voinţei sale, răzbat la suprafaţă mărturisiri care, adunate şi puse faţă în faţă cu ceea ce numim, de obicei, „doctrina” lui Spinoza, ne fac să înţelegem sensul Spiritului timpului (l-am numit, împreună cu Hegel aşa), sensul a ceea ce Hegel ignora, iar Spinoza exprima prin cuvintele *sub specie acter- nitatis.* Atunci cînd serveşte istoria, cînd vorbeşte în el Spiritul timpului, omul - contrar părerii lui Hegel - nu-şi exprimă esenţa sa veritabilă, ci tocmai ceea ce are mai exterior, primit din afară, superficial, ceea ce în interioritatea sa îi este total străin şi chiar ostil. Supus Spiritului timpului, Spinoza expune doctrina lui Descartes şi glorifică acel *clare el distincte.* însă, în străfundu-

15. Teama şi speranţa, ca afecte, nu pot fi bune prin ele însele. *(Etica.* IV, prop. 47).
16. Toate cele frumoase sînt, pe cît de dificile, pe atît de rare.

rile sufletului său, Spinoza, ca şi Pascal venerează pios Misterul, dispreţuieşte şi urăşte tot ceea ce e gînclit clar şi distinct. Evidenţa e necesară doar mulţimii despre care singur spunea : *tcrrct t'iilgiis nisi parcat.* Trebuie să ţii în mînă mulţimea. să o ameninţi cu legi şi cu pedeapsa dată celor ce nu se supun exigenţelor clare şi distincte. Cît despre Spinoza însuşi, el nu a uitat

cuvintele Slîntului Pavel : „legea a fost clată pentru a înmulţi păcatul”. Profeţii şi apostolii nu ţin cont nici de timpul, nici de istoria unde s-a dezvoltat, după Hegel, Spiritul timpului. Spiritul profeţilor şi al apostolilor se arată oriunde vrea el. Adevărul lor, ca să folosesc cuvintele lui Spinoza, nu este adevărul istoriei, ci adevărul *sub specie acternitatis.*

IV

Unul dintre cei mai remarcabili filosofi contemporani, Dl. Henri Bergson spunea în prima sa carte : „Eul, infailibil în constatările sale i-mediate se simte liber şi o declară”. Capitolele acestei admirabile cărţi consacrate examinării libertăţii voinţei sînt printre ceea ce a apărut mai bun în ultimele decenii în literatura universală. Şi, în general, profunzimea privirii lui Bergson este uimitoare. E cu atît mai ciudat că a putut să scrie fraza citată mai înainte : căci constatarea imediată presupune nu Eul „nostru”, ci Eul meu. Eul nostru, adică Eul în general, nu mai este el însuşi un lucru dat în chip i-mediat şi, cu atît mai puţin, ar putea să constate orice s-ar vădi în chip i-mediat. Dacă nu dorea să depăşească limitele constatării imediate, Dl. Bergson putea să spună doar : Eul meu se simte liber şi o declară.
însă nu avea dreptul să afirme că orice eu se simte liber: e o greşeală numită în logică pETaţîaata sic; aAAo yc'vot;[1-]. Căci nu e nimic absurd în presupunerea că unele euri se simt libere, iar altele nu. Şi dacă constatarea i-mediată este infailibilă, în cazul în care ne găsim faţă în faţă cu două afirmaţii contrare, nu ne mai rămîne decît să le acceptăm pe amîndouă, deşi par a se exclude reciproc. Eul lui Bergson se simte liber - nu mai există vreo replică posibilă. însă Eul altui om nu se simte liber - şi nici acest fapt nu poate Ii contestat. Astfel, problema libertăţii şi a voinţei se complică la infinit. însă, în general, dacă ar trebui să considerăm constatările i-mediate drept infailibile, ţinînct seama chiar de subiectul său, filosofia s-ar găsi într-o situaţie foarte dificilă : ar trebui - şi cine va fi, vreodată, de acord să o facă ? - să renunţe la judecăţile generale. Cum putem fi siguri că *toţi* vor simţi şi vor constata *întotdeauna* acelaşi lucru ? Dl. Bergson, după cum am înţeles, se simte liber. însă mărturia lui Spinoza este cu totul alta. El repetă adesea, cu insistenţă şi convingere, ca şi cum ar vrea să ne bage asta în cap cu lovituri de ciocan, că nu se simte liber (a se vedea, mai ales, scrisoarea LV 111, unde, printre altele, scrie : *ego sanc ne meae conscientiae, boc est ne Rationi ex experientiae contradicam... nego mc ulla absolute cogitandi potentia cogitare posse. quod rellem et quod nou vellem scribere)*[H]. că sentimentul libertăţii este o

17. Trecere la un aii gen.
18. Pentru mine. desigur, dacă nu vreau să mă aflu în contradicţie cu propria-mi conştiinţă, deci cu Raţiunea şi experienţa... mărturisesc că nu pot să opresc, cu forţa, în mine însumi acest gînd, să gîndesc ce anume vreau sau nu să scriu.

iluzie, că, clacă ar avea conştiinţă, o piatră ar fi convinsă că de bunăvoie şi liber cade pe pămînt deşi. pentru noi, este evident că nu poate să nu cadă.

Toate afirmaţiile lui Spinoza nu sînt o teorie, un „naturalism” sau consecinţe ale consideraţiilor generale, ele sînt o mărturisire a experienţei, glasul celor mai profunde şi mai importante e- venimente trăite. CAI aceeaşi forţă şi insistenţă, acelaşi lucru a fost afirmat de numeroşi alţi oameni pe care n-avem dreptul să-i bănuim de neadevăr, nici nu-i putem. în vreun fel, trece în rîndurile naturaliştilor. Aminliţi-vă, de exemplu, opera lui Luther. *De scrro arbilrio,* scrisă ca răspuns la *Diatribele de libero arbilrio* a lui E ras mus din Rotterdam.

Şi nu e surprinzător că. în diferite perioade ale vieţii sale, Spinoza „simte” diferit ? Când scria *(digitala metapbysica,* el afirma cu hotărîre că voinţa este liberă. în *Etica* şi în scrisorile sale. afirmă, la fel de energic, contrariul. Ţinînd cont de legea contradicţiei, sîntem obligaţi să admitem că. într-unul din cele două cazuri, autorul a minţit.

însă, dacă nu dăm importanţă acestei „legi", dacă admitem, aşa cum judicios o demonstrează Dl. Bergson. că Eul nostru este infailibil în constatările sale i-mediate, ajungem la un rezultat cu totul neaşteptat sau, mai exact, la o mare enigmă : nu numai că voinţa anumitor oameni este liberă, iar cea a celorlalţi nu este. însă chiar voinţa aceluiaşi om este liberă în anumite perioade ale vieţii şi nu este în altele. Cînd Spinoza scria *Cogilata metapbysica*, voinţa sa era încă liberă. însă. cînd îşi scria *Etica,* voinţa sa era deja aservit:! : era dominat de o forţă căreia i se supunea la fel de docil cum o piatră se supune legii gravitaţiei. Nu mai era el cel care vorbea, ci, prin el. vorbea altcineva, poate chiar acelaşi Spirit al timpului. în care Hegel vedea şi saluta forţa motrice a istoriei. Sau. dacă nu vă e teamă de metaforele biblice, Spinoza nu spunea ceea ce voia. ci ceea ce Dumnezeu îi poruncise. Din acel moment, era indiferent dacă accepta sau nu el însuşi ceea ce predica oamenilor : nu mai putea să nu o facă. Mergi şi spune poporului tău sau chiar. nu. nu poporului tău, ci tuturor popoarelor - Spinoza, asemeni lui Filon, era un apostol al gentililor, deci se adresa umanităţii întregi - vorbeşte-le încît cu ochii să privească, dar să nu vadă, cu

auzul să audă şi să nu înţeleagă, inimile lor să se împietrească, iar ochii lor să fie orbi.

Astfel a fost obligat Spinoza să acţioneze. Dacă voiţi să aflaţi adevărul, spunea el, uitaţi tot şi. înainte de orice, uitaţi revelaţia biblică, nu vă mai amintiţi decît matematica. Frumosul, urîtul, binele, răul. bucuria, tristeţea, frica, speranţa, ordinea şi dezordinea, totul este „uman", totul este trecător şi nu mai are nici o legătură cu adevărul. Credeţi că Dumnezeu veghează asupra nevoilor oamenilor, că a creat lumea pentru om, că urmăreşte ţeluri înalte ? însă acolo unde există ţeluri, unde există grijă, bucurie şi tristeţe, acolo nu există Dumnezeu. Pentru a-l înţelege pe Dumnezeu, trebuie să încerci să le eliberezi de griji, de bucurii, de frică şi de speranţe, de toate ţelurile, mărunte sau măreţe. Adevăratul nume al lui Dumnezeu este necesitatea. *Res nullo alio modo... a Deo produci potueriint quam produc- lac smil*[1]''. Cum în matematică toate teoremele, toate adevărurile decurg, cu o necesitate care nu cunoaşte mai presus de ea nici o lege, din conceptele fundamentale, tot astfel totul în lume se petrece cu aceeaşi necesitate irezistibilă şi nu există nici o forţă care să poată lupta împotriva ordinii existenţei stabilite de cînd lumea. *Dens ex solis suae naturae legibns el a nani ne coactus agit*[2]*",* spune Spinoza şi explică, mai apoi, ce semnifică aceste cuvinte : *Ex sola divinae naturae necessitate, vel (quod idem est) ex solis ejusdem naturae legibns*[2]*'.* Este supremul adevăr pe care ne e dat să-l înţelegem şi, înţelegînclu-1, să accedem la binele suprem, la mulţumirea sufletului şi la linişte, *acquiescentia animi.* Să nu credeţi că prin virtuţile voastre veţi merita îndurarea lui Dumnezeu. Experienţa zilnică ne arată că succesele şi insuccesele îi ating, în egală măsură, pe credincioşi şi pe necredincioşi, pe cei plini de vicii sau pe virtuoşi. Aşa e acum, aşa a fost întotdeauna, aşa va fi întotdeauna. Deci trebuie să fie astfel, pentru că aceasta decurge din necesitatea divină ; şi nu e nici util, nici măcar posibil să schimbi ordinea lucrurilor. (Hegel va spune mai tîrziu : *was wirklicb ist, ist vernilnftig)*[12]. în consecinţă : are virtutea nevoie de vreo recompensă ? Virtutea îşi este ea însăşi propria recom-

19. Lucrurile n-au putut fi create de Dumnezeu altfel decît au fost create. *(Etica,* I, 33)
20. Dumnezeu lucrează numai după legile naturii sale şi neconstrins de nimeni. *(Etica,* 1, prop. 17)
21. Conform necesităţii naturii sale divine sau (ceea ce este acelaşi lucru) conform numai legilor naturii sale. *(Etica,* I, prop. 17)
22. Ceea ce este real este şi raţional.

pensă. Viciul caută recompensa şi o primeşte căci, de vreme ce virtutea nu are nevoie de recompensă, iar recompensa oricum există, ea i se oferă în mod necesar viciului care are nevoie de ea şi o acceptă cu bucurie.

Spinoza nu se opreşte aici. El spune : *si bomines liberi nascerentitr, nulii im boni et mcili formarent conceptum quamdiu liberi essent*Şi pentru a lumina acest adevăr, el se referă la legenda biblică a izgonirii din Rai : facultatea de a distinge binele şi răul nu-i era proprie primului om. deci „prin natura sa" viciul nu se distinge prin nimic de virtute. Şi aceasta nu l-a împiedicat pe Spinoza să-şi consacre întregul său *Tratat teologico-politic,* tratat de o importanţă istorică imensă (el va da naştere, printre altele, teologiei protestante moderne şi nu numai celei protestante), încercării de a demonstra ideea că Biblia nu aspiră nicidecum să-i înveţe pe oameni adevărul, misiunea ei fiind una morală : aceea de a-i învăţa pe oameni să trăiască în sînul binelui...

însă atunci, prin ce întîmplare, legenda alungării din Rai a putut să se insinueze în Biblie? Şi de ce Biblia începe prin a revela oamenilor acest Adevăr, în întregime de neînţeles pentru raţiunea lor, adică faptul că noţiunile de bine şi de rău sînt cu lotul iluzorii, că, după spusele sfîntului Pavel, „legea" a apărut mai tîrziu. adică atunci cînd istoria începuse deja şi că „a fost dată pentru a înmulţi păcatul" ; că primul om nu distingea binele de rău, ignora legea şi că,

23. Dacă oamenii s-ar naşte liberi, nu ar crea vreun concept de bine şi de rău atîta timp cît ar rămînc în această stare. *(Etica,* IV. prop. 68)

atunci, cînd a cules şi a gustat fructul arborelui cunoaşterii Binelui şi Răului, deci atunci cînd a început să distingă binele de rău, a primit legea şi, odată cu ea, moartea? Contradicţia este evidentă şi deloc întîmplătoare, după cum nu sînt întîmplătoare toate contradicţiile de care sînt străbătute operele lui Spinoza. Ar fi vremea să uităm legenda referitoare la caracterul extraordinar de consecvent al filosofiei lui Spinoza. Aceasta se datorează doar formei exterioare a expunerii, formă aşa-zis matematică : definiţii, axiome, postulate, leme, demonstraţii etc. Sistemul lui Spinoza e ţesut din două idei cu desă- vîrşire ireconciliabile. Pe de o parte, concepţia „matematică" despre lume (aceasta a avut o mare importanţă „istorică" şi l-a făcut pe Spinoza atît de influent) : totul în lume se produce după aceeaşi necesitate interioară după care se dezvoltă adevărurile matematice. Atunci cînd unul din corespondenţii săi i-a reproşat că-şi consideră propria filosofie drept cea mai bună, i-a replicat tranşant : nu o

consider cea mai bună, ci cea adevărată. Şi dacă mă vei întreba de ce, îţi voi spune : pentru acelaşi motiv pentru care suma unghiurilor unui triunghi este egală cu două unghiuri drepte. La fiecare pas, Spinoza vorbeşte de matematică. El declară că oamenii n-ar fi cunoscut niciodată adevărul dacă n-ar fi existat matematica. Doar matematica posedă adevărata metodă de investigare, doar ea prezintă modelul etern şi perfect al gîndirii, şi aceasta pentru că ea nu vorbeşte despre ţelurile şi nevoile omeneşti, ci despre figuri, linii, planuri, în alţi termeni ea caută adevărul „obiectiv” care există prin el însuşi, independent de oameni sau de alte fiinţe conştiente.

Omul şi-a imaginat că totul a lost creat pentru el. că formează în univers un stat în stat. E adevărat că e scris în Biblie că Dumnezeu, creîndu-l pe om. i-a spus că întreg universul îi aparţine. însă nu sînt decît „expresii figurate”, care trebuie înţelese într-o manieră metaforică, nu în sensul lor literal. Obişnuită de matematică cu judecăţile clare şi distincte, raţiunea vede că omul nu e decît Lina din nenumăratele verigi ale lanţului naturii, nedistingindu-se prin nimic de celelalte şi că totul, natura în întregime, sau Dumnezeu sau substanţa (cît de mulţumită, de eliberată s-a simţit toată lumea cînd Spinoza l-a numit pe Dumnezeu substanţă, dacă „eliberator a fost acest cuvînt !) se află *deasupra* omului si există *pentru sine*; şi nici nu ar trebui să se spună *pentru sine.* căci orice „pentru” umanizează lumea, ci. pur şi simplu, există. Şi acest tot este Dumnezeu, ale cărui raţiune şi voinţă au tot atît de a face cu raţiunea şi voinţa oamenilor cît constelaţia Câinelui cu animalul lătrător dinele, adică Dumnezeu nu poate avea nici o raţiune şi nici o voinţă. Aceasta ar trebui s-o înţeleagă, înainte de toate, omul. Şi imaginîndu-şi un astfel de Dumnezeu - aici apare din nou contradicţia despre care am vorbit deja - el trebuie să-l iubească, după preceptul biblic, din toată inima, din tot sufletul !...

Să-l iubească pe Dumnezeu din toată inima şi din tot sufletul ! De ce acest lucru i s-a cerut omului şi nu unei pietre, unui copac, unui plan sau unei linii, de care omul - tocmai am aflat - nu se distinge prin nimic ? în egală măsură, putem să ne întrebăm : de ce trebuie să-l iubeşti pe Dumnezeu ? Era firesc ca Biblia să ne ceară să-l iubim pe Dumnezeu : Dumnezeul Bibliei avea o raţiune şi o voinţă. Dar cum să iubeşti un Dumnezeu care nu e decît o cauză şi tace tot ceea ce face supunîndu-se aceleiaşi necesităţi care guvernează orice obiect neînsufleţit ? E adevărat că Spinoza îl numeşte pe Dumnezeu liber, pentru că el acţionează după legile naturii sale. Dar totul acţionează după legile naturii. Spinoza însuşi încheie astfel introducerea la cea de a treia parte a *Eticii* sale : „Prin urmare voi trata despre natura .şi puterea pasiunilor, precum şi despre puterea noastră asupra lor. după aceeaşi metodă pe care am aplicat-o pînă aici tratînd despre Dumnezeu şi despre suflet şi voi privi acţiunile şi patimile omeneşti ca şi cînd ar fi vorba de linii, suprafeţe şi corpuri.” Dar pun din nou întrebarea : dacă judecăţile noastre asupra lui Dumnezeu, asupra sufletului şi a pasiunilor umane se formează la fel cu cele asupra liniilor, suprafeţelor şi corpurilor, ce anume ne dă nouă dreptul de a cere sau chiar de a sfătui omul să-l iubească pe Dumnezeu şi nu o suprafaţă, o piatră sau un buştean. Şi de ce cererea de a-l iubi pe Dumnezeu i se adresează omului şi nu unei linii sau unei maimuţe ? Nimic din ceea ce există în lume nu poate aspira la o situaţie excepţională, toate lucrurile din întreg universul decurg, cu egală necesitate, din legile eterne ale naturii. De ce deci Spinoza. cel atît de nemulţumit să-i vadă pe oameni opunîndu-se naturii, ca şi cum ar fi vrut să creeze un stat în stat, distinge omul ca un lucru ce diferă *loto coelo* de un plan, o linie, un buştean sau o maimuţă, şi îi impune legi, introduce estimări, crează idealuri etc. ? De ce formează un „stat în stat”, de ce opera sa principală - nu întîmplător se numeşte *Etica* - nu s-a supus, fără să crîcnească, matematicii şi, în ciuda angajamentului său formulat în mod solemn, vorbeşte despre om aşa cum un matematician nu a vorbit niciodată despre triunghiuri şi perpendiculare ? Dar este acelaşi Spinoza căruia Dumnezeu i-a poruncit să meargă spre oameni. să-i facă să vadă fără a vedea? Nu ar fi îndeplinit el voia Domnului ? Ar fi rezistat el celui căruia nimeni nu a putut să-i reziste ?

Cu siguranţă că nu. Voia Domnului a fost împlinită. Spinoza, auzind chemarea : „pe cine Voi trimite ?” şi răspunzînd : „iată-mă. trimite-mă pe mine”, nu mai putea să nu-şi indeplinească „misiunea istorică”, cum nu au putut să o ocolească Descartes şi alţi mari fii ai primei şi ai celei de a doua Renaşteri. Spinoza *L-a ucis pe Dumnezeu*, adică i-a învăţat pe oameni să gîn- dească că Dumnezeu nu există, că nu există decît substanţa, că metoda matematică (adică metoda cercetării impersonale, obiective, ştiinţifice) este singura adevărată, că omul nu constituie un stat în stat. Că Biblia, profeţii, apostolii nu au descoperit adevărul, ci au adus oamenilor doar învăţăminte morale, că legile şi învăţămintele morale pot

să-l. înlocuiască în totalitate pe Dumnezeu, deşi omul, dacă s-ar naşte liber sau n-ar fi cules fructul oprit, n-ar putea să distingă binele de rău, că, în general, nu ar fi nici bine, nici rău. ci totul ar fi „foarte bine”, adică aşa cum i s-a arătat lui Dumnezeu atunci cînd, creîncl lumea nu după legile naturii, ci după propria voinţă, a privit lumea şi s-a bucurat. însă această „privire” divină pe care o avea primul om înaintea căderii, nu mai este dată oamenilor.
„Că s-:i învîrtoşat inima poporului acestuia şi cu urechile sale greu a auzit şi ochii săi i-a închis”. Sau să r adă *clare et distincte.* însă nu ceea ce există, şi să lie. în acelaşi timp, convins că ceea ce vede clar şi distinct este ceea ce a văzut Dumnezeu însuşi. în cea de a şaptea zi. de sărbătoare, atunci cînd. odihnindu-se după lucrarea Sa. Şi-a admirat lumea.

Spinoza a făcut toate acestea. El a sugerai oamenilor că pot să-l iubească pe Dumnezeu din toată inima şi din tot sufletul, cum L-au iubit psalmistul şi profeţii. chiar atunci cînd Dumnezeu nu există sau a fost înlocuit de necesitatea obiectivă, matematică şi raţională, sau de ideea binelui omenesc care nu se distinge prin nimic de necesitatea raţională. Iar oamenii l-au crezut. Toată filosofia contemporană care exprimă, în general, ceea ce Spiritul misterios al timpului sugerează oamenilor, nu acel ceva prin care trăiesc, acestă filosofie, atît de convinsă că „viziunile" sale, sau, cum se spune astăzi, „intuiţiile” sale reprezintă plenitudinea viziunii posibile - nu numai pentru om ci şi pentru îngeri şi chiar pentru zei (aşa se vorbeşte astăzi, nu e invenţia mea) - toată această filosofie vine, în întregime, din Spinoza. In momentul de faţă, o „concepţie despre lume", alta decît „idealismul etic”, e aproape imposibilă. Fichte exprima cu convingere acest lucru spunînd că tot sensul creştinismului e cuprins în primul verset al Evanghelici după loan : *ev* dpxn h^v^ o Aoyo*c,-'.* fot atît de liniştit. Hegel vedea în spusa stoică, îndemnînd la renunţarea la propria personalitate 2a. La început a fost cuvântul.
şi la disoluţia sa în substanţă, sarcina supremă a omului. Spun „liniştit" pentru că e esenţial. Nici Fichle. nici flegel nu L-au ucis pe Dumnezeu. IJn altul a făcut aceasta. Dar ei nici măcar nu bănuiau că au moştenit acea *certitudinem* cucerită cu preţul celei mai mari crime. Ei şi-au imaginat că era *certitudinea* lor. că viziunea lor atît de sigură de sine le-a fost dată de natura însăşi. Cînd s-au găsit faţă în faţă cu evidenţa, nici măcar nu le-a trecut prin minte că originea ei ar putea fi atît de înspăimântătoare, atît de misterioasă. Contemporanul nostru. Dl. Kdmund llusserl. moştenitor spiritual direct si legitim al lui Descartes. la care se referă întotdeauna deschis. declară cu solemnitate : *Eridenz ist iu der lat nicht irgendein Bewusstseinsindex. der au ein Urteil angebeftet. uns uie ei ne mystiscbe Ştim ine aus einer besseren Welt ruft. ttier ist die Wahrbeit! Als ob solcb ei ne Stimine uns J'reien Geistern etuas zıı sagen nud ibren Recbtstitel nicht auszuueisen bcille.* (E. Llusserl, *hleen,* p. 300)^ Şi nu putea fi alfel. Dumnezeu şi-a trimis profetul pentru a-i orbi şi a-i înlănţui pe oameni si pentru ca orbii şi cei înlănţuiţi să se creadă liberi şi văzători. De ce a fost necesar acest lucru ? Ştia Spinoza de ce, ştim oare şi noi, cei cafe-i citim pe Lsaia şi pe Spinoza ? Nu numai că nu putem răspunde la o astfel de întrebare, dar nici măcar nu o mai putem pune...

25. Evidenţa nu este, în fapt, un semn al conştiinţei, care, adăugat unei judecăţi, ne-ar striga asemeni unei voci venind dintr-o lume mai bună: ..aici se află adevărul"; ca şi cînd o astfel de voce ar putea să ne spună nouă ceva, nouă spiritelor libere, si n-ar trebui să se justifice.

Dar nu există îndoială că. urmînd drumul arătat de către Descartes, „depăşind dualismul dintre întindere şi gîndire” şi propunînd ideea „substanţei unice”, idee care l-a încântat pe Hegel şi-i încântă astăzi pe contemporani, Spinoza presimţea că era pe cale să-L ucidă pe Cel iubit mai presus de orice şi că-I, ucidea respectînd porunca divină liberă şi voinţa-i proprie, cîtuşi de puţin liberă. Urmăriţi rîndurile prin care începe *Tractatur ele emenclatione intelleclur.* din păcate atît de puţin citit. Nu veţi găsi aici triumfătorul *de omnibus dubitandum* al lui Descartes, nici idealismul etic al lui Fichte. nici panlogismul maiestuos al lui Hegel, nici chiar credinţa lui lîusserl în raţiune şi în ştiinţă. Repet, în tot ce a scris Spinoza. nu există vreo urmă de trimf sau bucurie. F.l merge spre altar nu în postură de sacrificator. ci de victimă.

ll va ucide pe Dumnezeu. L-a ucis pentru istorie. însă. în adîncul sufletului, el simte în chip „obscur” că, fără Dumnezeu, nu există viaţă, că adevărata viaţă se află nu în perspectiva istoriei, ci în cea a eternităţii - *sub specie aeternitatis.* Şi această „ştiinţă” obscură, ascunsă, abia vizibilă (şi încă nu totdeauna) lui însuşi cît şi celorlalţi se vădeşte în toată filosofia sa. Nu în acele judecăţi clare şi distincte pe care istoria le-a cules de la el. el însuşi primindu-le de la Spiritul timpului, ci în aceste sunete stranii, misterioase, insesizabile şi imponderabile care, în limbajul nostru, nu pot fi nici măcar numite „voci clamînd în deşert”, singurul lor nume fiind *neauzitul.* Există un mare, etern mister în cuvintele cumplite ale profetului : *El audiri rocem*

Domini dicentis: qitem mittam ? Et cjui ibit nobis ? Et dixi.- Ecce ego.
mit te ine. lît dixit. Vade et dices popula bnic. A tulite audientes et nolite in tel Ugere. et t ielele eisionem et nolite cognoscere. Excaecci cor popit- lis lut ins el ctiires ejtts aggniro: et octtlos ejtts clcntde; ne forte videcit octtlis sttis et conle sita intelligcit.

TABLĂ DE MATERII

Prefaţă - *Peregrinarea prin sufletele omeneşti* . .5
Notă asupra ediţiei..12
Noaptea din grădina Ghetsimani
{Eseu asupra filosofici lui Pascal) 13
Privilegiaţii şi dezmoşteniţii istoriei
{Destinul istoric al lui Descartes şi Spinoza) ... 87

în colecţia PLURAL au apărut

1. Adrian Marino - *Pentru Europa. Integrarea României. Aspecte ideologice şi culturale*
2. Lev Şestov - *Noaptea din grădina Ghetsimani*

în pregătire

Matei Călinescu - *Viaţa şi opiniile lui Zacharias Lichter*
Emile Durkheim - *Formele elementare ale vieţii religioase*
Barbey d'Aurevilly - *Dandysmul* Henri Bergson - *Gîndirea şi mişcarea* Virgil Nemoianu - *Micro-Armonia* Carlo Ginzburg - *Poveste nocturnă*

Lector : Valeriu Gherghel
Bun de tipar: mai 1995 Apărut 1995 Editura Polirom, B-dul Copoii nr.3, • P.O. Box 266, 6600 Iaşi • Tel. & Fax (032) 214100; (032) 214111
mu.
Tiparul executat la Polirom S.A. • 6600 Iaşi, Calea Chişinaului nr.32 • Tel. & Fax (032) 230323 ; (032) 230485
Valoarea timbrului literar este de 64 lei.
Suma se virează la ASPRO, cont nr. 45.108.012.108 deschis la BCR, filiala sector 1, Bucureşti

POLIROM

Temele majore ale filosofiei lui Şestov nu sînt, în fond, mai mult de patru şi toate sînt «agonale»: lupta cu morala imperativului categoric; lupta cu puterile absolute ale raţiunii, aşa cum sînt ele elogiate în tradiţia filosofică; lupta împotriva imaginii armoniei şi a ordinii realităţii obiective; în sfîrşit, lupta împotriva ipostazierii lui Dumnezeu ca treaptă supremă a Binelui. Toate aceste teme vor fi regăsite în cele două texte reunite în ediţia de faţă, cum le vom regăsi pretutindeni în opera lui Şestov. Aici, ele sînt interogate prin «sufletele» confraterne ale lui Pascal, Luther, Nietzsche şi Sfîntul Pavel ori prin cele inamice ale lui Heghel, Descartes sau Spinoza.

Vom afla încă o dată de ce Şestov a ales Ierusalimul şi nu Atena, iraţionalul şi nu raţiunea, un Dumnezeu «inechitabil» în locul celui «raţionalizat» de tradiţia filosofico-teologică. Vom afla, prin urmare, de ce se află alături de Pascal în judecata pe care acesta a declanşat-o, la tribunalul lui Dumnezeu, împotriva Romei, lumii şi raţiunii stăpînitoare peste ele. *tuum, Domine Jesu, tribunal appello!* Acesta nu este doar strigătul lui Pascal. Este, în egală măsură, şi strigătul lui Şestov. Pentru că şi Şestov ştie că Iisus se află în agonie pînă la sfîrşitul lumii...

EDITURA POLIROM